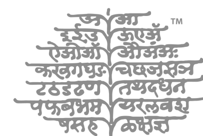
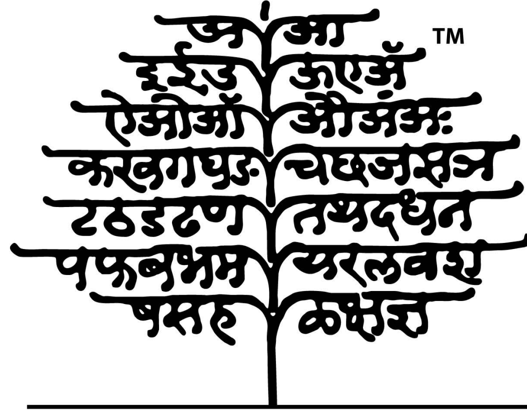
नवभारत

वर्ष २ रें]　　जुलै १९४९　　[अंक १० वा

१ रुपया







मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

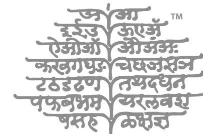
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

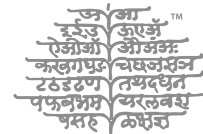
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

या अंकांतील जाहिराती









नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका

विक्रीस तयार !

नवभारत

अनेक ग्राहकांच्या मागणीवरून 'नवभारता' च्या पहिल्या वर्षाच्या (ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर १९४८) बारा अंकांचें उत्कृष्ट बांधीव पुस्तक विक्रीस तयार असून म. ऑ. नें रु. पंधरा फक्त आल्यास तें रजि. बुक-पोस्टानें घरपोंच पाठवूं. व्ही. पी. नें पाठविलें जाणार नाहीं.

जुने अंक विकत घेऊं

'नवभारत' चे जानेवारी १९४८ व मार्च १९४८ हे दोन अंक आमचेकडे मुळींच शिल्लक नसल्यानें ते योग्य किंमतीस विकत घेऊं. वरील अंक कोणाकडे असल्यास त्यांनीं आम्हांस कळविण्याची अवश्य कृपा करावी.

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २

वर्गणीदारांस सूचना

(१) 'नवभारत'चा अंक दरमहा १ तारखेच्या आंत नियमितपणें काळजीपूर्वक पोस्टांत टाकला जातो. वर्गणीदारांस जर आपला अंक ५ तारखेपर्यंत मिळाला नाहीं तर त्यांनीं प्रथम स्थानिक पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करून नंतर आमचेकडे लिहावें. अंक शिल्लक असला तरच पाठविला जाईल. अंक न मिळाल्याबद्दल १० तारखेनंतर येणाऱ्या तक्रारीस उत्तर दिलें जाणार नाहीं.

(२) वर्गणीदार कोणत्याहि महिन्यापासून होता येते.

(३) पत्रव्यवहार करतांना नेहमीं अनुक्रम-नंबर लिहावा. 'नवभारत' कचेरींतून दरमहा जो अंक रवाना होतो त्यावर पत्त्याच्या वरच्या बाजूस डाव्या हाताला अनुक्रम-नंबर लिहिलेला असतो.

(४) पत्ता बदलावयाचा असल्यास त्याबद्दलची सूचना कचेरीस २५ तारखे-पूर्वी मिळाली पाहिजे. त्यानंतर सूचना-पत्र आल्यास त्याची अंमलबजावणी त्याच महिन्यांत न होतां पुढील महिन्यापासून केली जाईल.

(५) 'नवभारत'च्या कोणत्याहि एजंटास वर्गणी वसूल करण्याचा अधिकार नाहीं. त्यामुळें कचेरी व वर्गणीदार या दोघांनाहि त्रास होतो व विलंब लागतो. म्हणून वर्गणी नेहमीं कचेरीकडे खालील पत्यावर पाठविण्याची कृपा करावी.

व्यवस्थापक
'नवभारत',
२९१ शनवार पेठ, पुणें २.

अनुक्रमणिका

औद्योगिक वृत्त-विशेष

(पॅरेमाउंट पब्लिसिटी सिंडिकेट लि., पुणें २ तर्फे प्रकाशित)

सूत काढण्याच्या चातीचा एक सुधारलेला प्रकार, श्री. **हरि तुकाराम वैद्य** [घर नं. २४८८, संगमनेर] यांनीं योजिला आहे.

पुण्यांतील रहाण्याच्या जागेची टंचाई लक्षांत घेऊन गरजूंच्या सोईसाठीं **आराम लॉज** (नगरपालिकेसमोर, तुळशीबाग रस्ता) स्थापन झाल्याला दोन वर्षें झालीं. स्वच्छता व निवांत निवास या वैशिष्ट्यामुळें तसेंच भोजनाची सोय घेण्याची सक्ती नसल्यामुळें आराम लॉजचें नांव सर्वतोमुखीं झालें आहे.

महाराष्ट्र साहित्य संमेलनातर्फे पुण्यांत भरलेल्या चित्रकला व फोटोग्राफीच्या प्रदर्शनांत **"सनेक्स स्टुडिओ"चे** ...(बेलबाग चौक, पुणें २,) मालक श्री. रा. बा. मोघे यांनीं घेतलेल्या **"रुसवा"** या बालकाच्या गोड फोटोस पहिल्या नंबरचें बक्षिस मिळालें. या कलाकृतीचें फोटोग्राफर श्री. मोघे यांनीं अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितींत नांव मिळवून सनेक्स् स्टुडिओ अवघ्या तीन वर्षांत पुण्यांत लोकप्रिय केला आहे. रशियन प्रोसेसनें तैल रंगांतील मोठीं एन्लार्जमेन्ट्स् अल्प किंमतींत देण्याचा विक्रम "सनेक्स्"नें केला असल्यानें पुण्यांतील स्टुडिओंत सनेक्सचें वैशिष्ट्य कायम आहे. श्री. मोघे यांनीं मिळविलेल्या यशाबद्दल रसिकांकडून त्यांचें अभिनंदन होत आहे. मधुकरी मागून श्री. मोघे यांनीं विद्याभ्यास केला, पण चित्रकलेनें त्यांना मधुयश मिळवून दिलें. ते या प्रोत्साहनानें पुढील योजना आंखीत आहेत.



महाराष्ट्र साहित्य संमेलनातर्फे, चित्रकला व फोटोग्राफी.

पूना प्रेस लि. (२५२-अ, नारायण पेठ, पुणें २) नांवाची ५ लक्ष रुपये अधिकृत भांडवलाची खाजगी कंपनी स्थापन झाली असून श्री. नंदलाल मुकुंदलाल हे तिचे पहिले डायरेक्टर आहेत.

डिचोली— गोवा येथील काजू कारखानदार श्री. **श्री. वै. नाईक** यांनीं खोबऱ्याची बारीक पूड तयार करण्याचा कारखाना सुरू केला आहे. पॅकबंद डब्यांतून ही पूड विकण्यांत येईल.

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाचें मासिक

वर्ष दुसरें | अंक दहावा

नवभारत

जुलै १९४९

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर-आचार्य स. ज. भागवत - श्री. हरि कृष्ण मोहनी - प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हें मासिक श्री. र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून, सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाकरितां तेथेंच नवभारत कार्यालयांत प्रसिद्ध केलें.

' नवभारत, ' जुलै १९४९

लेखक–परिचय

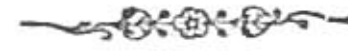
[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय या अंकांतील इतर लेखकांचे लेख 'नवभारतां'त पूर्वीं आले असून त्या त्या वेळीं त्या लेखकांचा परिचय दिला आहे–– का. सं.]

श्री. रा. ना. झोळ –– जळगांव (पू. खा.) येथील 'प्रायमरी ट्रेनिंग कॉलेज फॉर मेन' या संस्थेचे प्रमुख. 'शेक्सपिअरच्या नाट्यकथा' या पुस्तकाचे लेखक. यांच्या लघुकथा व लघुनिबंध निरनिराळ्या मासिकांतून येत असतात.

श्री. मंगेश पाडगांवकर (मुंबई)— उदयोन्मुख प्रतिभाशाली कवि. त्यांचा 'धारानृत्य' हा कविता-संग्रह प्रकाशनाच्या मार्गावर आहे.

प्रा. श्रीनिवास दीक्षित — यांनीं एम्. ए. परिक्षेंत (१९४५) 'न्या. तेलंग सुवर्णपदक व पारितोषिक' मिळविलें. हल्लीं ते धारवाड येथील कर्नाटक कॉलेजांत तत्त्वज्ञान विषयाचे प्राध्यापक आहेत.

प्रा. वि. वि. आपटे. –– पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजमध्यें वनस्पति-शास्त्राचे प्राध्यापक.



मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल, अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनीं स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठीं जें आपलें सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेलें असेल, उच्च वातावरणांतील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेनें संगृहीत केलेला असेल, त्याचें दिग्दर्शन हेंच संस्कृति-पोषक वाङ्मय होऊं शकतें, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादक-मंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होतां विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

विनंति

'नवभारता'चा दुसऱ्या वर्षांचा हा दहावा अंक वाचकांच्या व वर्गणीदारांच्या हातांत पडत आहे. पहिल्या प्रतीचें मासिक म्हणून 'नवभारता'नें पहिल्या वर्षी जी मान्यता मिळविली ती दुसऱ्या वर्षीहि कायम ठेविली आहे, इतकेंच नव्हे तर त्यांत भर टाकली आहे असाच वाचकांचा व विद्वानांचा अभिप्राय पडेल यांत आम्हांला तिळमात्र संशय नाहीं.

दुसऱ्या वर्षाच्या प्रारंभीं 'नवभारता'च्या पहिल्या वर्षाच्या कार्याचा व परिस्थितीचा आढावा घेतांना मी असें म्हटलें होतें कीं, "'नवभारता'ला जशी विद्वानांची मदत झाली तशीच वाचकांची व वर्गणीदारांचीही झाली असें आम्हांला म्हणतां आलें असतें तर तें दुधांत साखर पडल्याप्रमाणें झालें असतें व आमच्या समाधानांत स्वास्थ्याचीही भर पडली असती". नऊ महिन्यांच्या प्रयत्नानंतर हें स्वास्थ्य आम्हांला अद्यापि मिळालेलें नाहीं असें वाचक, वर्गणीदार व अन्य जनता यांना विश्वासांत घेऊन जाहीर करणें हें, हा सुंदर पण कठीण प्रयत्न यशस्वी होण्याच्या दृष्टीनें, मला अवश्य वाटतें. 'न ऋते श्रान्तस्य सख्याय देवाः' या वचनावर आमची श्रद्धा आहे व म्हणून आमच्या प्रयत्नांना जनताजनार्दन मदत करील या विश्वासानें आम्ही तो अखंड सुरू ठेवला आहे.

कोणत्याही कल्पनेला मूर्त स्वरूप द्यावयाचें तर त्याला भौतिक साधनांची जरूरी असतेच, हें जनतेनें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. ज्या पद्धतीनें आम्ही 'नवभारत' चालविलें आहे ती लक्षांत घेतली तर या प्रयत्नांत वर्गणीदार व जाहिरातदार यांचें आम्हांला मोठ्या प्रमाणावर साहाय्य व सहकार्य मिळणें अवश्य आहे. 'नवभारत' हें एक उच्च दर्जाचें शैक्षणिक व सांस्कृतिक मासिक असल्यामुळें त्यामध्यें विशिष्ट प्रकारच्याच जाहिराती विशिष्ट पद्धतीनें देणें हा नियम अपरिहार्यच आहे. तथापि हा नियम पाळूनही या बाबतींत आम्हांला जेवढी आर्थिक मदत मिळणें शक्य आहे तेवढी ती झालेली नाहीं हें नमूद करणें जरूर आहे. म्हणून समंजस व सुसंस्कृत व्यापारी बंधूंना आम्ही मदतीची विनंति करतों.

'नवभारता'च्या विशिष्ट शैक्षणिक व सांस्कृतिक स्वरूपामुळें त्यांत घ्यावयाच्या जाहिरातींच्या प्रकारांना मर्यादा पडते, त्याप्रमाणें वर्गणीदारांच्या संख्येलाही एक स्वाभाविक मर्यादा पडते हें आम्ही जाणतों. ज्या सुशिक्षित व सुसंस्कृत समाजांतून 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळणें स्वाभाविक आहे, त्याची आर्थिक स्थिति असावी तशी समाधानकारक नाहीं हें आम्हांला माहीत आहे, पण इच्छा असूनही सामर्थ्य नाहीं अशी स्थिति जशी सांपडते, तसें सामर्थ्य असूनही इच्छा नाहीं असेंही दृश्य दिसतें. नवसमाजनिर्मितीच्या कार्यास 'नवभारता' सारख्या प्रयत्नाला त्यागपूर्वक उचलून धरण्याची आवश्यकता आहे, एवढेंच मी या वर्गांतील बंधु-भगिनींना सांगू इच्छितों.

अनुक्रमणिका

या बाबतींत ' नवभारता 'च्या वर्गणीदारांनाही एक विनंति करावयाची आहे. वर्गणीचें वर्ष संपतांच पुढें कोणत्याही कारणास्तव अंक सुरू ठेवावयाचा नसेल तर त्यांनीं ताबडतोब तसें ' नवभारता 'च्या कार्यालयाकडे कळविणें युक्त होईल. वर्ष संपल्यावर वर्गणीदारांकडून कांहीं कळलें नसतांना, ते पुढील वर्षीही वर्गणीदार राहून अंक चालू ठेवितील या अपेक्षेनें अंक पाठविण्यांत खंड पडूं न देतां, पुढेंही कांहीं मुदतीपर्यंत कार्यालयाकडून अंक पाठविला जातो व वर्गणी सवडीनें पाठवावी अशी विनंतिही केली जाते. या विनंतीला कांहीं वर्गणी-दारांकडून कांहींच उत्तर येत नाहीं, असें आढळून आलें आहे. वर्गणीदार चालू न राहण्याचा संकल्प केला असल्यास तो न कळविणें व अंक तसेंच येऊं देत राहाणें हें योग्य नाहीं. ' नवभारता 'च्या कार्यालयाच्या दृष्टीनेंही त्यांत उलगडा पडत नाहीं. अशा वर्गणीदारांकरितां ते वर्गणीदार चालू राहणार आहेत या अपेक्षेनें कार्यालयाकडून व्ही. पी. चा मार्ग अवलंबिला जातो. म्हणून अशांकडे, ' नवभारता' ची व्ही. पी. आली तर तिचा त्यांनीं स्वीकार करावा अशी त्यांना विनंति आहे. व्ही. पी.चा स्वीकार न करतां ती परत करणें म्हणजे तें अकारण ' नवभारता 'ला अधिक खर्चांत घालणें होईल. समाजांतील स्त्रीपुरुषांनीं नवसमाजनिर्मितीच्या प्रारंभकाळीं जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत या नीतीचा दक्षतेनें अवलंब करणें अत्यंत हितावह होईल, असें मला वाटतें.

आमच्या या प्रयत्नाचें महाराष्ट्रांतील स्त्रीपुरुषांनीं योग्य चीज करावें अशी आमची त्यांना विनंति आहे. तसें तें करतील तर ' क्लेशः फलेन हि पुनर्नवतां विधत्ते ' या न्यायानें नवीन प्रयत्न करण्याला आम्हाला उत्तेजन व उत्साह मिळेल.

शंकरराव देव

२८ जून १९४९.

संचालक—' नवभारत '

अनुक्रमणिका

श्री श्यं. सी. कारखानीस

कल्पनाशक्ति व तिचें जीवनांतील स्थान

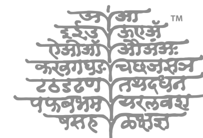
' विश्वाचा विस्तार केवढा । ज्याच्या त्याच्या डोक्याएवढा ' असें केशवसुतांचें एक स्फुट वचन आहे. यांतील 'ज्याच्या त्याच्या' हे शब्द डोक्या-डोक्यांतहि कमी अधिकपणा असतो असें दर्शवितात. डोकें हा शब्द येथें मन अशा अर्थानें वापरलेला आहे. मनाला नांव आहे, पण रूप नाहीं; म्हणजे आकार नाहीं. आणि येथें तर विस्ताराच्या दृष्टीनें साकार वस्तु पाहिजे. म्हणूनच डोकें हा शब्द योजिलेला दिसतो. ज्याचें डोकें बाहेरून जेवढें दिसतें त्या मानानेंच आंतूनहि असेल तर त्याच्या विश्वाचा विस्तारहि तेवढाच असणार. तें जितकें मोठें असेल तितकाच तोहि मोठा असणार.

मानवाची अंतर्गत विकासशीलता

येथें साहजिक असा प्रश्न मनांत येतो कीं जगांत लहान डोकीं व मोठीं डोकीं वेगवेगळीं जन्माला येऊन अखेरपर्यंत तीं तशींच राहतात कीं त्यांत कांहीं बदल होतो ? आकारांत बदल असा अर्थ येथें अभिप्रेत नाहीं. अंतर्गत विकास हा अर्थ विवक्षित आहे. जगांत वस्तुमात्रांत हा बदल आहे मानव प्राणी हा सृष्टयारंभीं असलेल्या लहान गोल सजीव सूक्ष्म जंतूपासून बदलत बदलत परिणत झालेला आहे, हें उत्क्रांतिवादानें दाखवून दिलें आहे. हा नुसता आकारांत बदल नसून त्यांत अंतर्गत विकासशीलताहि आहे. पण उत्क्रांतिवादाची ही क्रिया नैसर्गिक आहे. मात्र या क्रियेनेंच मनुष्याला जो मेंदू प्राप्त झाला त्यामुळें मनुष्याला नैसर्गिकक्रियेविरहित अशी एक स्वतंत्र शक्ति प्राप्त झाली. त्या शक्तीमध्यें ज्ञानग्रहणशक्ति, भावनाक्षमता व कार्यप्रवण इच्छा-शक्ति (Will) यांचा अंतर्भाव होतो. यापैकीं इच्छा-शक्तीनें त्यानें ' आपला बंधु व्हावें किंवा रिपु व्हावें ', इतर प्राण्यांप्रमाणें केवळ उपजत बुद्धीनें वागावें किंवा आपल्या स्वतंत्र बुद्धीचा उपयोग करून आपल्या ठायीं असलेल्या संभवनीय गोष्टी प्रत्यक्षांत आणण्याचा प्रयत्न करावा. यावरून प्रयत्न केला तर मनुष्याला आपलीं, अंतर्गत विकासाच्या दृष्टीनें लहान किंवा मोठीं, डोकीं अधिक विकासित करतां येणें शक्य आहे, असें दिसून येतें. इतकेंच नव्हे, तर इतिहासांत तीं तशीं झालेलीं आढळूनहि येतात. बर्ट्रांड रसेलनें आपल्या एका पुस्तकांत[1] अशा प्रकारें विकासित झालेल्या एका डोक्याचें उदाहरण म्हणून न्यूटनचें दिलें आहे. न्यूटनला तसलें विकासित झालेलें डोकें कांहीं जन्मतांच प्राप्त झालेलें नव्हतें ! पण पुढें प्रयत्न केल्यावर मात्र त्यांत दृक्सृष्टीची अगाधता, सूर्यादि-ग्रहमालांचा विकास, भूगर्भशास्त्रा-वरून निश्चित केलेलीं पृथ्वीच्या आयुष्याचीं निर-निराळीं युगें व मानवतेचा इतिहास हीं एकत्र समा-विष्ट झालेलीं होतीं. म्हणजे एवढा मोठा त्याच्या डोक्याचा अंतर्गत विस्तार झालेला होता !

न्यूटनच्या प्रयत्नांचें स्वरूप कशा प्रकारचें होतें याची माहिती मला नाहीं. पण कोणत्या प्रयत्नांनीं हें असें होऊं शकेल याविषयीं कांहीं पाश्चात्य विद्वानांनीं आपले विचार प्रगट केलेले, बर्ट्रंड रसेलनें आपल्या वर उल्लेख केलेल्या पुस्तकांतच, दिले आहेत. Political Justice या ग्रंथाचे कर्ते व सु-प्रसिद्ध कवि शेले याचे श्वशुर गॉड्विन् हे म्हणतात कीं, 'एकाद्या बुद्धिमान् मनुष्याच्या कवटीचा आकार जर मोठा असेल तर त्याच्या बौद्धिक शक्तीला वारंवार चालना दिल्यानें कवटीच्या आकाराइतका

1 Education and the Social Order, पृ. ११





अनुक्रमणिका

त्याचा ज्ञानमय विस्तारहि होऊं शकेल'. तसेंच, मानसिक म्हणून म्हटल्या जाणाऱ्या व्यापाराचें मूळ असें एक अंतरिंद्रिय न मानतां बाह्येंद्रियांना मिळणाऱ्या चेतनांच्या या प्रतिक्रिया आहेत असें मानणारा वर्तनवाद (Behaviourism) म्हणून एक पंथ आहे. त्या पंथाचे अमेरिकन पुरस्कर्ते डॉ. वॅट्सन् हे म्हणतात– 'कोणाहि मुलाला अनुरूप शिक्षण दिलें, तर त्याला मोझार्टसारखा संगीतज्ञ किंवा न्यूटनप्रमाणें निसर्गशास्त्रज्ञ बनवितां येईल'. म्हणजे बाह्य शिक्षणानें हें घडणें शक्य आहे असें उभयतांचेंहि मत दिसतें. पण गॉड्‌विम्‌साहेबांना हव्या असलेल्या मोठ्या आकाराच्या कवट्या फारच थोड्या मिळूं शकतील. आणि वॅट्सन्‌साहेबांनीं अनुरूप शिक्षण तें कोणतें हें स्वतः सांगितलें नाहीं व शिक्षणासंबंधींच्या आजपर्यंतच्या प्रयत्नांत तें उपलब्ध झाल्याचेंहि आढळून आलेलें नाहीं. तेव्हां हे नुसते अंदाज आहेत, प्रयोगसिद्ध सिद्धान्त नव्हेत असेंच म्हटलें पाहिजे.

गीतेंतील 'दिव्यदृष्टि' म्हणजे कल्पनाशक्ति

आतां भारतीय तत्त्वज्ञान्यांचें यासंबंधानें काय म्हणणें आहे तें आपण पाहूं. हें तत्त्वज्ञान आत्मसंशोधनांतून निघालेलें आहे. त्यांनीं यासंबंधानें फार खोल विचार केलेला असून त्यांची निर्णयाची पद्धति आत्मानुभूतीची आहे. मनुष्याचें मन मोठें होऊं शकतें हें न्यूटनच्या ऐतिहासिक उदाहरणावरून आपण पाहिलें. आतां यापुढें तें मोठें होतां होतां किती मोठें होऊं शकेल व तें कसें मोठें होऊं शकेल हे प्रश्न आपल्यापुढें आहेत. यापैकीं पहिल्या प्रश्नाला भारतीय तत्त्वज्ञान्यांचें उत्तर अगदीं निःसंदिग्ध आहे, कीं तें विश्वव्यापीहि होऊं शकेल. भगवद्‌गीतेंत भगवंतांनीं अर्जुनाला विश्वरूप दाखविलें व तें त्यानें डोळे भरून पाहिलें; इतकेंच नव्हे तर पहात असतां आश्चर्यानें थक्क होऊन त्यानें त्याचें रसभरित वर्णनहि केलें, असें स्पष्टपणें म्हटलें आहे. अर्जुनाची ही कथा पौराणिक आहे. न्यूटनप्रमाणें ऐतिहासिक नाहीं असा कोणी आक्षेप घेतला—वस्तुतः अशा आक्षेपानें येथें मुख्य मुद्द्याला कांहीं विक्षेप येतो अशांतला भाग नाहीं; पण वादासाठीं आपण तो मान्य केला व अर्जुनाची कथा पौराणिक किंवा काव्य म्हणून धरून चाललों–तरी त्या काव्याचा कर्ता जो व्यास त्याच्या डोक्यांत तरी तें विश्वरूप सामावलें व त्यानें आपल्या काव्यांतील पात्र जो अर्जुन त्याच्या मुखानें त्याचें रसभरित वर्णन केलें. म्हणजे यावरूनच त्याचें स्वतःचें डोकें विश्वव्यापी झालें होतें आणि म्हणूनच त्याला हें चित्र रंगवितां आलें असेंच सिद्ध होतें. आतां दुसरा प्रश्न, म्हणजे हें डोकें कसें विश्वव्यापी होऊं शकलें हा होय. त्याचें-ही उत्तर त्या विश्वरूपदर्शनाच्या अध्यायांतच दिलें आहे, कीं भगवंतांनीं अर्जुनाला 'दिव्य दृष्टि' दिली म्हणून तो तें विश्वरूप पाहूं शकला. ही 'दिव्य-दृष्टी'च 'कल्पनाशक्ति' होय, असें माझें म्हणणें असून तें मी कोणत्या आधारानें म्हणतों हें प्रथम दाखवून देऊन मग ती दृष्टि कोणत्या प्रक्रियेनें भगवंतांनीं अर्जुनाला प्राप्त करून दिली याचाहि विचार मी पुढें करणार आहे.

विश्वरूप म्हणजे अखिल विश्वाचा विस्तार. विश्वाचें मूळ जें परब्रह्म त्यांत 'दृश्य सृष्टीचा झालेला विसर्ग' अशा शब्दांनीं या विस्ताराचा निर्देश केलेला आढळून येतो. लोकमान्य टिळकांनीं आपल्या 'गीतारहस्यां'त ऋग्वेदांतील 'नासदीय सूक्ता'-वर जें विवरण केलें आहे[२], त्यांत हा असा निर्देश केलेला असून तो विसर्ग कां झाला याचें उत्तर 'तपाच्या महिम्यानें,' असें त्या सूक्तांत दिलें आहे. आणि 'तप' शब्दानें मूळ परब्रह्माची 'ज्ञानमय विलक्षण शक्ति' असा अर्थ विवक्षित असल्याचें लोकमान्यांनीं स्पष्टीकरण केलें आहे. विश्वरूप म्हणजे दृश्य सृष्टीचा विसर्ग. पण शंकराचार्य या विसर्गाला माया म्हणतात. व ती मूळ ब्रह्मांत इंद्रियांच्या अविद्येनें 'कल्पिलेली' आहे असा शब्दप्रयोग वापरतात. 'कल्पिलेली' म्हणजेच 'कल्पनाशक्ती'नें निर्माण केलेली. ही माया हा जर दृश्य सृष्टीचा विसर्ग, तर तो विसर्ग म्हणजेच विश्वरूप हें 'कल्पनाशक्ती'नेंच निर्माण केलेलें आहे

२ 'गीतारहस्य' (प्रथमावृत्ति) पृ. २४८ ते २५५. मूळ सूक्तांतील शब्द 'विसृष्टि' असा आहे.





असें ठरतें. आतां हा विसर्ग 'ज्ञानमय विलक्षण शक्ती'-नें झाला असें 'नासदीय सूक्त' म्हणतें. तेव्हां त्या ' ज्ञानमय विलक्षण शक्ती 'ला मायेच्या व्यवहारांत 'कल्पनाशक्ति' हें नामांतर प्राप्त झालें असें म्हणतां येतें. आतां हा 'दृश्यसृष्टीचा विसर्ग' म्हणजेच विश्व. आणि विश्वरूपदर्शन ' दिव्यदृष्टी 'नें झालें असें भगवद्‌गीता म्हणते. यावरून ' दिव्यदृष्टि ' म्हणजे 'कल्पनाशक्ति' असें समीकरण सहज मांडतां येतें.

आतां ही 'दिव्यदृष्टि' कोणत्या प्रक्रियेनें भगवंतांनीं अर्जुनाला प्राप्त करून दिली म्हणजे त्याची सुप्त असलेली 'कल्पनाशक्ति' कशी जागृत केली हें आपणांस पहावयाचें आहे. सृष्टिधर्म असा दिसतो कीं तींत नित्य नवी निर्मिति होत असते. पण त्याबरोबरच त्या निर्मितीची पूर्वतयारीहि अखंड चाललेली असते. फलागमापूर्वी पुष्प, पुष्पापूर्वी कळी, कळीचा उदय नव्या फुटलेल्या पालवींतून-असा हा पूर्वतयारीचा क्रम आहे. त्याप्रमाणेंच भगवंतांनीं अर्जुनाला ' दिव्यदृष्टि ' प्राप्त व्हावी म्हणून अगोदर त्याच्या मनाची तयारीहि करून ठेवली होती. विश्वरूपदर्शनाच्या अध्यायांत आरंभींच अर्जुनानें आपली इच्छा प्रगट केली आहे: " हे कमलपत्राक्षा, आतांपर्यंत माझ्यावर अनुग्रह म्हणून अध्यात्मसंज्ञक परमगुह्य गोष्ट तुम्ही मला सांगितलीत. (अ० ७ पासून अ० १० पर्यंत) भूतांची उत्पत्ति व लय, अनेक व्यक्त रूपांचें ज्ञान यांचें सविस्तर वर्णनहि मी तुमच्या तोंडून ऐकलें. हें तुमचें माहात्म्य तुम्हीं जसें वर्णन केलेंत तशा प्रकारचें 'परमं रूपमैश्वरम्' म्हणजे श्रेष्ठ ईश्वरी रूप म्हणजेच विश्वरूप मी प्रत्यक्ष पाहूं इच्छितों." ही इच्छा अर्जुनाच्या मनांत उत्पन्न झाली ती भगवंतांनीं पूर्वी आपल्या माहात्म्याचें सविस्तर वर्णन केलें त्यामुळें झालेली आहे. ' अशी इच्छा उत्पन्न करणें ' ही ती पूर्वतयारी होय. ही इच्छा सामान्य नसून अत्यंत तळमळीची आहे हें पुढें जी अर्जुनानें याचना केली आहे तीवरूनच दिसून येतें. "हे योगेश्वरा! तशा प्रकारचें रूप मी पाहाणें शक्य आहे असें जर तुम्हांस वाटत असेल, तर तुम्ही तें मला दाखवाच." अशी अत्यंत तळमळीची इच्छा उत्पन्न झाली कीं इष्ट जें साध्य त्याविषयीं मन एकाग्र होतें. एकाग्रतेनें मनाचें सामर्थ्य वाढतें. इष्ट साध्याचा सारखा ध्यास लागतो व मग असा एक क्षण येतो कीं नुसतें कोणी 'हूं' म्हटलें कीं तें साध्य जणूं हात जोडून पुढें ठाकतें!

> ज्याचें जया ध्यान। तेंचि होय त्याचें मन।
> म्हणवुनी अवघे सारा। पांडुरंग दृढ धरा।
> समखुण ज्याचे पाय। उभा व्यापक विटे ठाय॥

असा तुकाराममहाराज आपला अनुभव सांगतात. भगवंतांनीं, अर्जुनाची एकाग्रता झाली आहे, इष्ट साध्याचा त्याला ध्यास लागला आहे, असें पाहतांच ' दिव्यं ददामि ते चक्षुः ! ' असें म्हटल्याबरोबर त्याला लक्कन् ' दिव्यदृष्टि ' प्राप्त झाली व तो विश्वरूप पाहूं शकला.

इच्छाशक्तीचें जीवनांतील स्थान

डार्विनच्या निव्वळ नैसर्गिक उत्क्रांतिवादाला मानवी इच्छाशक्तीची जोड देणारा लामार्क नांवाचा एक नवा उत्क्रांतिवादी एकोणिसाव्या शतकांत होऊन गेला. त्याच्या या नव्या उत्क्रांतिवादाचा मूलभूत सिद्धान्त असा: " Living organisms changed because they wanted to.... If you have no eyes, and want to see, and keep trying to see, you will finally get eyes. (सचेतन सेंद्रिय घटकांत जें परिवर्तन होत आलें आहे त्याला कारण इच्छाशक्ति. पहाण्याचें इंद्रिय नाहीं अशा अवस्थेंत पाहाण्याची इच्छा तीव्र झाली व तोच ध्यास घेतला तर अखेरीस तुम्हांला तें इंद्रिय खास लाभेल)". विचार करण्याची जराहि तसदी न घेणाऱ्यांना हा सिद्धान्त सकृद्दर्शनीं पटणार नाहीं. पण लहान बालक जमिनीवर उलटें-पालटें होऊन पुनः पुन्हा पडत झडत, याच म्हणजे इच्छाशक्तीच्या ध्यास घेण्याच्या प्रक्रियेनें, जणूं नियोजित क्षणीं एकदम उभें राहून चालू लागतें. म्हणजे त्याला एक कर्मेंद्रिय प्राप्त होतें. ही गोष्ट प्रत्येक गृहस्थाच्या नित्य अवलोकनांतील आहे. भारतीयांनीं आत्मानुभूतीनें निश्चित केलेला हा इच्छाशक्तीचा सिद्धान्त अर्वाचीन शास्त्रीय दृष्टीलाही आतां पटला आहे.

आखिल मानवांत सुप्तावस्थेंत असलेली ही शक्ति, प्रथम मनुष्यांत तीव्र इच्छाशक्ति उत्पन्न करून ती

एकाग्र करण्याचा प्रयत्न केला तर, जागृत करतां येणें शक्य आहे हें आतांपर्यंत आपण पाहिलें. आतां तिचा उपयोग काय म्हणजे जीवनांत तिचें स्थान कोणतें हेंही त्या निर्णयांतूनच उघड होतें. दृश्य-सृष्टीचा विसर्ग तिच्यामुळेंच झालेला आहे. म्हणजे या विसर्गाच्या निर्मितीला तीच एकमेव साधन आहे. अर्थात् निर्मिति करणें हेंच तिचें जीवनांतील स्थान होय. प्रथम परब्रह्मानें या शक्तीनें दृश्य सृष्टि निर्माण केली व पुढें हें कार्य मनुष्याकडे सोंपविलें. परब्रह्म सर्वव्यापी आहे. तरी मुळांत तें निर्गुण व उदासीन असल्यामुळें मन, बुद्धि वगैरे साधनांखेरीज तें आपण होऊन कांहींच करूं शकत नाहीं. आणि हीं साधनें केवळ मनुष्यांतच आहेत म्हणून तें मनुष्याच्या द्वारेंच ही आपली शक्ति प्रगट करूं शकतें.

'विभूति माझी स्फुरत पसरली विश्वामाजीं'

आतां हें तिचें कार्य जीवनांत कितपत उपयुक्त आहे म्हणजे तिचें नैतिक मूल्य काय आहे तें पाहूं. त्या दृष्टीनें तिचा प्रभाव मनुष्याच्या द्वारां कसा प्रगट झाला आहे हें वाङ्मयांतील कांहीं उदाहरणांची चाचणी घेतली असतां आपल्या निदर्शनास येईल. अशीं उदाहरणें प्रतिभावान् कवि व इंद्रियातीत अशा अंतर्ज्ञानाचे पुरस्कर्ते (Transcendentalists) यांच्या लिखाणांतूनच आपणांस मिळतील.

शेक्सपीयरनें आपल्या Mid-summer Night's Dream (ग्रीष्ममध्ययामिनीस्वप्न) या नाटकांत वेडा प्रेमी व कवि हे केवळ कल्पनाशक्तीचेच प्राणी असतात, असा प्रस्ताव करून त्यांच्यांतील त्या शक्तीचा प्रभाव पुढें दिल्याप्रमाणे वर्णन केला आहे:

One (lunatic) sees more devils than hell can hold;
......the lover, all as frantic,
Sees Helen's beauty in a brow of Egypt;
The poet's eye, in a fine frenzy rolling,
Doth glance from heaven to earth,
from earth to heaven;
And as imgination bodies forth
The forms of things unknown, the poet's pen
Turns them to shapes, and gives to airy nothing
A local habitation, and a name.

[वेडा नरकलोकांतही सामावणार नाहीं इतकी भुतावळ आपल्या डोळ्यांनीं पहातो. प्रेमी तशाच वेडावलेल्या अवस्थेंत काळ्याकुट्ट जिप्सीच्या चेहऱ्यांतही हेलेनचें (सुप्रसिद्ध अशा एका सुंदरीचें) सौंदर्य पहातो. कवीचा दृष्टिक्षेप उत्कृष्ट उन्मादानें स्वर्गावरून पृथ्वीवर आणि पृथ्वीवरून स्वर्गावर स्वैर संचार करतो. आणि कल्पनाशक्ति अज्ञात वस्तूंचे आकार धारण करीत असतां कवीची लेखणी त्यांना सुंदर रूपें देऊन वायुमय अभावांना विशिष्ट वसतिस्थान व तसेंच नामही देते.]

म्हणजे कल्पनाशक्तीच्या प्रभावानें या तिघांच्याही दृष्टीचा संचार विस्तृत व व्यापक प्रमाणावर होतो असें दिसून येतें.

केवळ कल्पनाशक्तीचेच प्राणी असें ज्यांना म्हटलें जातें, त्यांच्यावर होणाऱ्या परिणामाचें हें उदाहरण झालें. आतां यांपैकीं जातिवंत कवीचा केवळ संचार पाहून सामान्यजनांवरही कसा परिणाम होतो याचें वर्णन इमर्सननें आपल्या Poetry and Imagination (काव्य आणि कल्पनाशक्ति) या लेखांत केलें आहे, तेंही आपण पाहूं.

"In the presence and conversation of a true poet teeming with images to express his enlarging thought, his form grows larger to our fascinated eyes." (एखाद्या जातिवंत कवीच्या सान्निध्यांत त्याचें भाषण ऐकत असतां, तो आपले क्षणोक्षणीं विकसित होणारे विचार व्यक्त करण्यासाठीं समर्पक असा उपमादृष्टांतांचा भडिमार करूं लागला म्हणजे त्याचे ठायीं खिळून राहिलेल्या आपल्या डोळ्यांना त्याची विभूति जणुं दिगंतरांत विस्तारत चालली आहे असा भास होतो.)

इब्सेननेंही आपल्या Brand (ब्रान्) या काव्यमय नाटकांत अशाच एका प्रसंगाचें वर्णन अगदीं थेट याच भाषेंत केलें आहे. ब्रान् हा अत्युत्कट तळमळीचा आदर्शवादी धर्मगुरु म्हणून रंगविलेला आहे. त्याचें भाषण ऐकून त्या नाटकांतील एका पात्रावर झालेला परिणाम त्या पात्राच्या तोंडूनच प्रगट झालेला आहे, तो असा:

How he grew, while he was speaking.





(बोलत असतां विभूति त्याची विस्तरली किति दिगंतरीं !). केशवसुतांनीं तर स्वतःवरच झालेल्या अशा प्रकारच्या परिणामाचा अनुभव आपल्या 'सतारीचे बोल' या काव्यांत व्यक्त केला आहे :

"वाद्यांतुनि त्या निघती नंतर
उदात्ततेचे पोषक सुस्वर
तों मज गमलें विभूति माझी
स्फुरत पसरली विश्वामाजीं !
दिक्कालासहि अतीत झालों
उगमीं विलयीं अनंत उरलों
विसरुनि गेलों अखिलां भेदां
ऐकत असतां दिड दा दिड दा ॥"

वेडा, प्रेमी व कवि हे तर केवळ कल्पनाशक्तीचे प्राणी; स्वर्ग, पृथ्वी, नरकलोक असा विश्वव्यापी त्याचा संचार; त्या संचाराचा सामान्य जनांवर होणारा परिणाम आणि सतारीच्या स्वरांनीं सूचित असा स्वतः कवीच्या मनावर झालेला परिणाम हे सर्व कल्पनाशक्तीच्या प्रभावाचाच खेळ आहेत. आणि केशवसुतांचा स्वतःचा अनुभव, या प्रभावानें 'अखिल भेदां'सारख्या क्षुद्र हीन गोष्टी मनुष्य विसरून जातो व त्याची वृत्ति उदात्ततेंत रमते, असा आहे. Psycho-analysis (मनोविश्लेषणशास्त्र)-मध्यें Sublimation म्हणजे उपजतबुद्धीच्या हीन गोष्टी उच्च पातळीवर नेण्याची जी प्रक्रिया सांगितली आहे ती अशीच आहे. पण ती प्रत्यक्षांत आणण्याचें सामर्थ्य केवळ कल्पनाशक्तींत आहे असें केशवसुतांच्या अनुभवावरून म्हणावें लागतें.

कल्पनाशक्तीचें शास्त्रावरील ऋण

वर दिलेलीं उदाहरणें मन जेव्हां आत्मनिष्ठ (subjective) असतें त्यावेळीं होणाऱ्या कल्पनाशक्तीच्या प्रभावाचीं म्हणून म्हणतां येतील. आतां तें जेव्हां पदार्थनिष्ठ (objective) असतें तेव्हांही कल्पनाशक्तीचा प्रभाव किती व कसा आहे हें शास्त्रीय संशोधनांतील अनुभवावरून प्रत्ययास येतें. स्पेन्सरनें आपल्या Education (शिक्षण) वरील निबंधांत, शास्त्रीय संशोधन चालू असतां, अखेरच्या क्षणीं जो नवा शोध म्हणून शास्त्रज्ञांच्या मनांत उदित होतो, तो कल्पनाशक्तीनेंच सूचित झालेला असतो असें म्हटलें आहे. स्पेन्सरनें पूर्ववयांत थोडें शास्त्रीय संशोधन केलेलें होतें असें त्याच्या आत्मचरित्रांत आहे. तेव्हां वरील विधान स्वतःच्या अनुभवावरूनच केलेलें असलें पाहिजे. इमर्सननेंहि शास्त्र हें कल्पनाशक्तिचें किती ऋणी आहे, हें सांगतांना पुढील उद्गार काढले आहेत :

"Science does not know its debt to imagination. Goethe did not believe that a great naturalist could exist without this faculty. He was himself conscious of its help, which made him a prophet among the doctors. From this vision he gave brave hints to the zoologist, the botanist and the optician." (शास्त्राला आपण कल्पनाशक्तीचें किती ऋणी आहों याची खरी जाणीव नाहीं. ज्याला ही शक्ति नाहीं असा एखादा तरी निसर्गशास्त्रज्ञ कुणी आढळेल असें आपणास वाटत नाहीं, असें गटेनें म्हटलें आहे. स्वतः गटेला या शक्तीचा आपणाला केवढा उपयोग झाला याची जाणीव होती. या शक्तीमुळेंच तो समकालीन सर्व विद्वानांत द्रष्टा म्हणून गणला गेला. या द्रष्टेपणामुळेंच प्राणि–वनस्पति–नेत्र–(इत्यादि)–शास्त्रविशारदांना फार महत्त्वाच्या सूचना त्याला देतां आल्या).

प्रस्थापित समाज स्वतंत्र बुद्धीच्या आड येतो

मनुष्याच्या ऐहिक उन्नतीला शास्त्रीय संशोधनाची अत्यंत जरूरी आहे. त्या संशोधनाला अखेरच्या क्षणीं कल्पनाशक्तिच उपकारक होते. तेव्हां हेंच तिचें नैतिक मूल्य होय. ही कल्पनाशक्ति जागृत करतां येणें शक्य आहे हें आपण पूर्वी पाहिलेंच आहे. मात्र या शक्यतेमध्यें, ज्ञानेश्वरासारख्यांना 'प्रसादचंद्राची पूर्णिमा लाभून त्यांचा उन्मेषसागर भरतीनें वोसंडून गेला', इतक्या योग्यतेची कल्पनाशक्ति सर्वांच्या ठायींच एकदम उदित होऊं शकेल असा अर्थ अभिप्रेत नाहीं. पण ती शक्ति केवळ अशा प्रतिभासंपन्न लोकांच्याच ठायीं तेवढी असते, इतरांत असत नाहीं अशी जी समजूत प्रचलित आहे ती अज्ञानमूलक, भ्रामक आहे येवढेंच मला निदर्शनास आणून द्यावयाचें आहे. ईश्वर सर्वत्र भरलेला आहे अशी जर आपली श्रद्धा आहे तर त्याच्या शक्तीहि सर्वत्र भरलेल्या आहेत, ही श्रद्धाही आपल्यामध्यें

अनुक्रमणिका





पाहिजे. जडसृष्टि व मन-बुद्धि-विरहित प्राणी यांच्या-मध्यें जडाचें कवच फोडून बाहेर येण्याइतक्या त्या शक्ती प्रभावी नसतील. पण मन, बुद्धि इत्यादि साधनांनीं युक्त अशा मानवांत त्या उदित होण्याला अगदीं आतुर अशा अवस्थेंत खास आहेत. अहिल्येची शिळा प्रभुरामचंद्राची वाट पहात पडून राहिली होती. तशाच त्या शक्ती आपल्या उद्धारका-ची आतुरतेनें वाट पहात आहेत. तेव्हां मनुष्यानें हा अज्ञानमूलक भ्रम सोडून द्यावा. या भ्रमामुळें आपल्या ठायीं असलेल्या या ईश्वरी शक्तींची आपण उपेक्षा केली आहे ती होऊं नये. तशी उपेक्षा केल्यानें केवळ चालचलाऊ कर्मठ माणसेंच तेवढीं निर्माण होत रहातात व शांतता व सुव्यवस्था राखण्याच्या कामीं ती उपकारक होत असल्यानें आम्ही त्या तशा निर्मितींतच समाधान मानून घेतों. पण त्यामुळें मानवता उच्च पातळीवर जाणें शक्य असूनहि ती त्याच त्या खालच्या पातळीवर राहाते. ही उपेक्षा होऊं नये असें जर आपणांस वाटत असेल तर आपल्या ठायीं तीव्र तळमळ म्हणजे कार्यप्रवण इच्छाशक्ति (Will) उत्पन्न झाली पाहिजे हें वर सांगितलेंच आहे. या तळमळीलाच धर्मभावना असें म्हटलें जातें. या धर्मभावनेंतच संपूर्ण विश्वाच्या मननांत मनुष्याला तन्मय करण्याचें सामर्थ्य असतें. पण ही फक्त व्यक्ति-गत गोष्ट होय. व्यक्तीच्या ठायीं अशी धर्मभावना म्हणजे तीव्र तळमळ उत्पन्न झाली तर व्यक्तीला तपश्चर्येनें आपल्या ठायीं असलेल्या सुप्तशक्ती जागृत करतां येतील. पण अशा व्यक्तिच्या ठायीं जागृत होणाऱ्या शक्तींबद्दल मानवी समाज नेहमीं साशंक असतो. त्या शक्ती समाजाला घातक होतील कीं काय अशी त्याला भीति वाटते. या दृष्टीनें व्यक्ति-त्वापेक्षां नागरिकत्वाला महत्त्व दिलें जातें. मनुष्य व्यक्ति या नात्यानें अपूर्ण अर्थात् दुबळा आहे. त्याला समाज बनवूनच राहावें लागतें व समाजाचीं बंधनें स्वीकारावीं लागतात. तो अपूर्ण आहे तों-पर्यंत हीं बंधनें क्षम्य आहेत असें म्हणतां येईल. पण त्यांतच त्याच्या जीवनाची सार्थकता आहे असें मात्र म्हणतां येईल कीं काय हा प्रश्न आहे. मानव हा नेहमीं अपूर्णच रहाणार आहे काय ? किंवा समाजसंघटना विस्कळित होऊं नये म्हणून त्यानें अपूर्णच राहिलें पाहिजे, असें तर नव्हे ना ? हें इष्ट नाहीं, तो पूर्ण झाला पाहिजे असें ज्ञाते लोक नेहमी तोंडानें म्हणत असतात. पण इतिहास किंवा समकालीन व्यवहार पाहिला तर ' काशीस जावें, नित्य वदावें ' अशापैकींच त्यांचें हें म्हणणें आहे असें दिसून येतें. कारण व्यवहारांत जाणून बुजून हे प्रयत्न होत तर नाहींतच, पण उलट, एकाद्या स्वतंत्र बुद्धीच्या निष्ठावंत व्यक्तीनें असे प्रयत्न केले, तर प्रस्थापित समाज, राज्य, धर्म इत्यादि सत्तेंतील अधिकारी वर्गाला त्या व्यक्तीबद्दल भय वाटतें, मत्सर वाटतो. तिचा कांटा काढून टाकण्याचा तो वर्ग कोशीस करीत असतो.

देवांचें ' अन्यसमाधिभीरुत्व '

अशा कोशीस करणाऱ्या वर्गाचीं अनेक उदा-हरणें पुराणांतरीं दिलेलीं आहेत. पुराणांतील म्हणून तीं उपेक्षणीय नव्हेत. त्यांत कवींची अतिशयोक्ति असली तर प्रत्यक्ष अनुभवाचा त्यांना आधार आहे. महाभारतांत ' दानशौंड ' बळीची कथा आहे. ती असल्या या प्रकाराचें नमुनेदार उदाहरण म्हणून म्हणतां येईल. बळी हा ' दैत्यश्रेष्ठ, सर्वज्ञ, महात्मा' असें त्याचें वर्णन स्वतः देवच करतात. पण तो ' दैत्य ' म्हणून त्याच्या आंगचे बाकीचे सर्व गुण शून्य ठरतात ! दैत्य आणि देव यांच्या-मधील हे संघर्ष, प्रजापतीनें प्रजा निर्माण केल्या तेव्हांपासूनच अखंड चालू आहेत. त्रैलोक्याधि-पति विष्णूनें देवांना पृथ्वीचें राज्य दिलें. देवांचें कर्तृत्व काय, तर विष्णूच्या मर्जीप्रमाणें अगदीं साळसूदपणानें वागणें येवढेंच होय ! दैत्यांच्या मनांत यामुळें वैषम्य उत्पन्न झालें. कारण ते महापराक्रमी होते. ते स्वस्थ कसे बसतील ? त्यांनीं इंद्रपदप्राप्ती-साठीं (पृथ्वीचे सत्ताधारी होण्यासाठीं) करावयाचे शास्त्रोक्त सर्व प्रयत्न सुरू केले. ते अश्वमेध करूं लागले. अंतर्यामीं सुप्त असलेल्या ईश्वरी शक्ति जागृत करण्यासाठीं ते तपश्चर्या करूं लागले. देवेंद्र मात्र आपल्या प्रजा जे देव त्यांच्यासह पृथ्वीचा यथेच्छ उपभोग घेण्यापलीकडे कांहींहि करीत नसत. उपभोगासाठीं त्यांच्या सेवेला अप्सरा दिलेल्या होत्या. सामान्य भाषेंत ज्यांना आपण तनुविक्रय



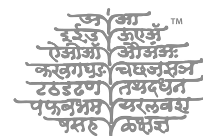


करणाऱ्या वेश्या हें तिरस्कृत नांव देतों त्यांनाच प्रतिष्ठा देण्यासाठीं अप्सरा हें गोंडस नांव दिलेलें आहे! तपश्चर्या करणाऱ्या दैत्यांना भुलवून त्यांच्या तपश्चर्येंत विघ्नें आणण्याचें राजकारणी कार्यहि त्या करीत असत. बळीनें तपश्चर्या करून खुद्द ब्रह्मदेवाकडून वर संपादन केलेला होता व त्या वराच्या बलावर आपल्या अंगच्या मोठ्या पराक्रमानें सर्व जगत् देवांपासून हिरावून घेतलें होतें. देवांस तें परत मिळवावयाचें होतें. पण मुळांतच ते दुबळे, पराक्रमहीन. म्हणून 'आम्हांस तो अवध्य झाला आहे' अशी आपल्या दुबळेपणाची कबूली देऊन देवाधिदेव जो श्रीविष्णु त्याची त्यांनीं आराधना केली. विष्णूला त्यांचा कळवळा येऊन, त्यानें वामनावतार धारण करून, व बळीच्या 'दानशौंड'त्वाचा फायदा घेऊन कपटानें त्याला पाताळांत गाडून टाकला. देवेंद्रानें वृत्रास, तो ब्राह्मण असतांही तपश्चर्येनें सुप्त ईश्वरी शक्ति उदित करण्याचा प्रयत्न करतो म्हणून, हरउपायानें ठार केला व वर आणखी 'त्यामुळें माझा एक केंस देखील वांकडा झाला नाहीं' अशी शेखी मिरविली! विश्वामित्र कांहीं वस्तुतः इंद्रपदप्राप्तीसाठीं तपश्चर्या करीत नव्हता. त्याच्या साऱ्या तपश्चर्या 'प्रतिसृष्टि' निर्माण करण्याचें सामर्थ्य आपल्याला प्राप्त व्हावें यासाठीं होत्या. पण त्या सिद्धीस गेल्या असत्या तर तो प्रतिपरमेश्वरच होईल या भयानें त्याच्याही मार्गांत विघ्नें आणलीं गेलीं. त्याचा चंचलपणा लक्षांत घेऊन त्याच्या अखेरच्या तपश्चर्येंत मेनका पाठविली व त्याची तपश्चर्या विफल करून टाकली. मेनकेच्या पोटीं शकुंतला जन्मास येऊन तिनें आर्यावर्ताला भरतखंड नाम देणारा सर्वदमन भरत हा आपला पुत्र भारतवासियांना बहाल केला. यांत देवांचा मतलब आयताच साधला जाऊन विश्वामित्राची मात्र फसगत झाली. सत्ताधारी वर्गाच्या या 'भया'ला 'अन्यसमाधिभीरुत्व' असा शाकुंतल-नाटकांत कालिदासानें अर्थपूर्ण समर्पक शब्द वापरला असून 'तें भीरुत्व सुप्रसिद्धच आहे' असा पारिहासगर्भ टोमणाही मारला आहे.

प्राचीनांचीं स्तुतिस्तोत्रें, आधुनिकांचा छळ

अशा स्वतंत्रबुद्धीच्या व प्रबल इच्छाशक्तीच्या निष्ठावंत व्यक्तीचे प्रयत्न जगाला स्पृहणीय असलेल्या मूल्यांत भर टाकतात कीं उलट त्यांचा ऱ्हास करतात, हें आगाऊच अचूकपणें हेरणें हें महाकठिण कर्म आहे ही गोष्ट खरी. पण या बाबतींत एक गोष्ट हमखास गृहीत धरली जाते ती ही कीं, हे प्रयत्न परंपरागत विचारसरणीला किंवा चालीरीतींना विरोधी असतील तर ते 'सत्यं, शिवं, सुन्दरम्' या स्पृहणीय मूल्यांचा ऱ्हास करणारे खास असणार. त्या प्रयत्नांचीं फळें कालांतरानें स्पृहणीय मूल्यांत भर टाकणारीं ठरलीं. तरी पण समकालीनांनीं मात्र ते प्रयत्न करणाऱ्या व्यक्तींना हरतऱ्हेनें दडपून टाकलेलें आहे. भावी कालांत त्यांचे गौरव केले गेले यावरून त्यांचे प्रयत्न स्पृहणीय होते असें सिद्ध होतें.

या बाबतींत मानवी स्वभावांत कालदृष्ट्या विरोधाभास उत्पन्न करणारा एक नवलपूर्ण असा विशेष दिसून येतो. बंडखोरीनें नवनिर्मिति करणाऱ्या प्राचीन कालांतील व्यक्तींचीं मुक्तकंठानें स्तुतिस्तोत्रें गावयास मानवता तयार असते; पण तसल्याच व्यक्ती आज प्रगट होऊं पहातील तर प्राचीनांची भाट होणारी हीच मानवता त्या व्यक्तींचा छळ केल्यावांचून राहात नाहीं! आजचे अमेरिकन जॉर्ज वाशिंग्टनचा मुक्तकंठानें गौरव करीत असल्याचें दृश्य दिसतें. पण त्याच्याच मतप्रणालीचा अवलंब करणाऱ्या आजच्या लोकांना मात्र तुरुंगांत डांबून टाकतात. दयानंदसरस्वती व आगरकर यांचा आज मोठा गौरव केला जातो. पण त्यांच्या समकालीनांनीं 'गाढवाची मिरवणूक' व 'प्रेतयात्रा' असल्या गोष्टींनीं त्यांची त्या वेळीं संभावना केलेली आहे. आणि आज जर आजच्या काळचे दयानंद व आगरकर निर्माण झाले तर त्यांचीहि संभावना पूर्वींप्रमाणेंच आजचे लोक केल्यावांचून राहाणार नाहींत. असल्या प्रकारांचें समर्थन, आपल्या परंपरागत संप्रदायांना अशा बंडखोरांकडून धोका असतो म्हणून त्यांची संभावना अशा प्रकारें करणें आम्हांला प्राप्तच होतें, अशा रीतीनें केलें जातें. हे संप्रदाय टिकविण्याकरतां जे दंडक घातले जातात त्यांचा विचार केला तर सर्वसमर्थ परमेश्वराच्या सामर्थ्याविषयींच या सांप्रदायिकांच्या मनांत अढळ श्रद्धा नसावी असें वाटूं लागतें. भागवतसांप्रदायी





परमेश्वराचे निस्सीम भक्त आहेत. त्यांच्या भक्ती-बद्दल मला अत्यंत आदर आहे. पण त्यांचे दंडक पाहिले म्हणजे ती भक्ति डोळस नसावी अशी शंका येते. निळोबाच्या नंतरचा कोणताहि अभंग किंवा गीत सांप्रदायिकानें भजनांत, विवरणांत किंवा कीर्तनांत म्हणतां कामा नये असा एक त्यांचा दंडक आहे. याचा अर्थ निळोबाच्या जन्मानंतर नित्य नवी निर्मिति करणारा परमेश्वर झोंपला किंवा मेला असा होऊं पहातो असें मानणें हा नास्तिकपणा आहे असें मला वाटतें. माझी आस्तिक्यबुद्धि मला सांगते कीं, निळोबानंतरहि परमेश्वर अनेकांत अनेक प्रकारें, इतकेंच नव्हे तर पूर्वीच्याहून कदाचित् अधिक प्रभावानें प्रगट होऊं शकेल कारण त्याच्या सृजनशक्तीला मर्यादा नाहीं.

" हें सुंदर जग उदार कधीं होईल ? "

सांप्रदायिकपणाच्या या प्रवृत्तीला अनुलक्षूनच शॉनें ' सेंट जोन ' हें नाटक लिहिलें आहे. जोन ऑफ आर्क नांवाची एक खेडवळ मुलगी फ्रान्समध्यें पंधराव्या शतकांत होऊन गेली. तिला बायबलमध्यें सांगितलेल्या कांहीं 'सेंट्स'चे संदेश ऐकूं येत असत. म्हणजे स्वतः तिला तशा प्रेरणा होत असत. ती कांहीं धर्मसंस्थेनें मान्यता दिलेल्या सेंट्सपैकीं नव्हती, एक साधी खेडवळ व्यक्ति होती. तिला होत असलेल्या प्रेरणा या एका साध्या खेडवळ व्यक्तीच्या प्रेरणा. पण त्या परमेश्वरी आहेत अशी तिची अढळ श्रद्धा. म्हणून त्या प्रेरणांप्रमाणें अगदीं निर्भयवृत्तीनें वागून तिनें एक विलक्षण क्रांति घडवून आणली आणि परकीय आक्रमणा-पासून आपल्या फ्रान्स देशाला मुक्त केलें व फ्रान्सच्या गादीवर तिच्या कायदेशीर वारसाला बसवून राज्याभिषेक केला. एका अनधिकारी खेडवळ व्यक्तीनें केवळ आपल्या व्यक्तिगत प्रेरणे-नुसार ही गोष्ट केली, याचें त्या काळच्या अधिकृत रोमन कॅथॉलिक सांप्रदायाला फार वैषम्य वाटलें. तो सरंजामशाहीचा काळ होता. त्या शाहीलाहि हें खपलें नाहीं. दोन्हींहि सांप्रदायांच्या अधिकारी पुरुषांनीं तिला धमक्या देऊन भेडसाविण्याचा प्रयत्न केला. "या भूतलावर परमेश्वरी प्रेरणा फक्त 'चर्च मिलिटंट'लाच (सैतानाशीं झगडणाऱ्या खिश्चन् सांप्रदायालाच) होत असतात. तुला त्या होतात असें तूं म्हणतेस हें निव्वळ तुझ्या कल्पनेचें खूळ आहे. आणि या खुळाचाच हट्ट घेऊन बसल्यानें जर तुझ्यावर कांहीं वेडावांकडा प्रसंग आला तर आमचा सांप्रदाय तुझें रक्षण करणार नाहीं. इतकेंच नव्हे तर तुझ्यावर बहिष्कार घालील " असें तेथील धर्माधिकाऱ्यानें तिला बजावलें. ज्या फ्रान्सच्या सेनापतीला फ्रान्सची परकीय आक्रमणा-पासून मुक्तता करण्याच्या कामीं तिनें आपल्या प्रेरणेनुसार साहाय्य केलें त्यानेंहि या बाबतींत तिला तसेंच सांगितलें. ज्या राजाला तिनें राज्यपदीं बसविलें तोहि या बाबतींत अंग झाडून मोकळा झाला. अशा रीतीनें सर्वांनीं तिला बहिष्काराची धमकी देऊन ' तुला एकाकी संकटाशीं तोंड द्यावें लागेल ' असा इषारा दिला असतांहि ती डगमगली नाहीं. " मी एकाकी आहे असें सांगून मला तुम्ही या धमक्या देतां. माझा देश एकाकी आहे आणि परमेश्वरहि एकाकीच आहे. माझ्या देशाच्या आणि ईश्वराच्या एकाकीपणापुढें माझा एकाकीपणा कःपदार्थ आहे. ईश्वराचा एकाकीपणा यांत तर त्याचें सर्व सामर्थ्य एकवटलेलें आहे. माझाहि एकाकीपणा तसाच आहे. एकाकीपणांत परमेश्वराशीं एकरूप झाल्यानें माझें सामर्थ्य परमेश्वरी सामर्थ्य होईल. आणि त्या सामर्थ्यानें मी सर्व संकटांस तोंड देऊन मरेपर्यंत झगडत राहीन " असा रोखठोक जबाब तिनें त्या सर्वांना दिला. तेव्हां सरंजामशाही व रोमन कॅथा-लिक धार्मिकशाही या दोन्हीहि सांप्रदायांच्या सत्ता-धाऱ्यांनीं आपापल्या मतलबासाठीं म्हणून संगनमत केलें व धर्माधर्मनिर्णय करणाऱ्या न्यायसभेसमोर तिची कांटेकोर रीतीनें चौकशी करून तिला चेटकी ठरविलें व त्या काळच्या चेटकी-कायद्यानुसार तिला जाळून टाकलें! व अशा रीतीनें स्वयंप्रेरणेनें—स्वतंत्र बुद्धीनें—वागणाऱ्या व्यक्तीस, तिनें आपली प्रेरणा यशस्वी करून ती सत्य आहे असें पटवून दिलें असतांहि आपली सत्ता तिच्यामुळें डळमळीत होते या सुप्रसिद्ध ' भीरुत्व '— वृत्तीनें तिचा आपल्या मार्गांतील कांटा काढून टाकला. पण पुढील काळांत तिचा मुक्त-कंठानें गौरव सुरू झाला ! इतका कीं अखेरीस चारशें वर्षांनीं तिला स्वतःलाच ' सेंट' ही पदवी





देण्यांत आली. यानंतरच्या घटना कशा होतील याचें उपहासगर्भ चित्र शॉनें या नाटकाला एक उपसंहार (Epilogue) जोडून त्यांत रेखाटलें आहे. त्यांत एका पात्राच्या तोंडीं त्यानें पुढील उद्गार घातले आहेत: "तिचा आज कितीहि गौरव होत असला तरी पुन्हां जर ती अवतरली तर हे तिचे भाटच सहा महिन्यांच्या आंत पुन्हां तिला जाळल्यावांचून राहणार नाहींत !" इच्छाशक्ती-(Will) नें मनाप्रमाणें गोष्टी घडवून आणण्याची मनीषा बाळगणाऱ्या आशावादी शॉला अखेरीस जोनच्या मुखानें पुढील निराशेचे उद्गार काढावे लागले आहेत: "हें इतकें सुंदर जग निर्माण करणाऱ्या परमेश्वरा ! हें जग सुंदर आहे, पण तुझ्या परमभक्तांचा आदर करण्याइतकं व्यापक उदार कधीं रे होईल ? किती वाट पाहूं ? दयाळा, किती रे वाट पाहूं ?" असो; कल्पनाशक्ति ही परमेश्वरी आदिशक्तीच होय. ती अखिल मानवांत सुप्तस्थितींत भरून राहिलेली आहे. इच्छाशक्तीनें ती जागृत करतां येणें शक्य आहे. ती जागृत झाली कीं मानवी मन विश्वव्यापी होऊं शकतें व अशा रीतीनें मानव उच्च पातळीवर जातो, हें मी या लेखांत दाखवून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. यांत नवीन मी कांहीं सांगितलें आहे असें नव्हे. फक्त विचाराला चालना देण्यासाठीं जुन्याच साधनमार्गांची जरा वेगळ्या रीतीनें मांडणी केली आहे इतकेंच.

———

गद्यगीत

माझ्यांत तूं, तर मीही तुझ्यांत आहे.
एकमेकांपासून आपण दूर दूर असलों, तरी माझ्यांत तूं तर मीही तुझ्यांत आहे,
तूं अथांग सागर-तर मी तुझी कोमल वीचि आहे.
तूं संमोहक चंद्र-तर मी तुझी मनोहारी रजत कांति आहे.
तूं अदृश्य असीम-तर मी तुझी दृश्य सीमा आहे.
तूं ज्योति-तर मी तुझे किरण आहे.
माझ्यांत तूं, तर मीही तुझ्यांत आहे.

× × ×

तूं भव्य आकृति-तर मी तुझी लघुरेखा आहे
तूं सुरेल वीणा-तर मी तुझें मदिर स्पंदन आहे.
तूं गोड निद्रा-तर मी तुझें मधु स्वप्न आहे.
तूं गूढ रहस्य-तर मी अमर जिज्ञासा आहे.
तूं युगायुगाचें आकर्षण-तर मी तुझें लघु दर्शन आहे.
माझ्यांत तूं, तर मीही तुझ्यांत आहेच

—डॉ. शं. जा. पुरवार

['पुष्पांजलि' या आगामी गद्यगीतसंग्रहांतून]

श्री. ना. गो. चापेकर

नग्नावस्था

शरीराच्छादनाचा पहिला हेतु

नग्नावस्था ही सहज आहे. मनुष्याच्या प्रथमावस्थेंत स्त्री-पुरुष नग्नस्थितींत वावरत असले पाहिजेत असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. अश्लीलतेची कल्पना नसते तेव्हां लज्जेचा उद्भव होण्याचेंहि कारण नाहीं. विद्यमानकालीं लज्जारक्षण हा एक प्रावरणाचा उद्देश असतो. थंडीपासून शरीरसंरक्षणार्थ विस्तव असे. अद्यापि सुद्धां गरिबांच्या झोपडींत लाकडाचा जळका ओंडा वेताच्या खळग्यांत ठेवून अहोरात्र शेकोटीची सोय थंडीच्या दिवसांत केलेली आढळेल. पावसाकरतां घर, झाडाची ढोल अगर डोंगरांतील गुहाही आहेतच. पुढें झाडांच्या पानांचा उपयोग पावसाचा उपद्रव टाळण्याकरतां होऊं लागला. शिकारी युगांत मारलेल्या पशूंची चामडी पांघरून थंडीचें निवारण करण्यांत येऊं लागलें. एकंदरींत असें दिसतें कीं, शरीराच्छादनाचा पहिला हेतु लज्जारक्षण नसून नैसर्गिक आपत्तींना तोंड देण्याचा होता. अशा स्थितींत स्त्री-पुरुष नग्नस्थितींत–बहुतांशीं नग्नस्थितींत संचार करीत असल्यास आश्चर्य नाहीं.

आजहि पुष्कळ लोक केवळ लंगोटी लावून असतात. नागपंथी लोक ह्यांपैकीं आहेत. नग्न शब्दावरून नाग शब्द बनला असें कित्येकांचें म्हणणें आहे. पुरुष लंगोटीवर भागवतात; परंतु स्त्रियांनीं कमरेखालच्या वस्त्राचा संकोच केला नाहीं. गेलीं कित्येक वर्षें ही स्थिति दृष्टीस पडते. स्त्री व पुरुषांच्या नेसूच्या वस्त्रांतील हा फरक अगदीं हीन जातींत सुद्धां दिसून येतो.

नग्नतेविषयीं प्राचीन उल्लेख

प्राचीन काळीं ह्याच्या उलट स्थिति होती असें मानण्यास प्रमाणें मिळतात. नग्नक नांवाच्या असुराचा उल्लेख अथर्ववेदांत आहे (८-६-२१). हें नांव त्याला नग्नतेवरून पडलें असावें. दिगंबर जैन व बौद्ध भिक्षु नग्न असत. 'नग्नक्षपणके देशे रजकः किं करिष्यति–' नग्नक्षपणकांच्या (भिक्षूंच्या) देशांत परटाला काय काम मिळणार, हा विनोद सुप्रसिद्ध आहे. कुंभमेळ्यांत नग्न बैराग्यांची फौज बेफिकीरपणें रस्त्यांतून जातांना पुष्कळांनीं पाहिलीच आहे. बदरीनारायणाच्या देवळाच्या परिसरांत पूर्णपणें नग्न असलेला बैरागी मीं पाहिला. तो आडवा पडलेला होता. त्याच्या इंद्रियाला किती वजन सहन करण्याची ताकद आहे ह्याबद्दल एका डे. कलेक्टरानें पत्र दिलें होतें. तें आरशाच्या चौकटींत बसवून लोकांनीं पाहावें म्हणून जवळ ठेविलें होतें. पुरुषाची नग्नता ही त्याच्या निर्विकारतेची कसोटी आहे. चारित्र्यसंशयखोरांना तें आव्हान आहे. आत्मविश्वासाची ती तेवती ज्योत आहे.

नग्नता ही पुरुषाच्या बाबतींत धोक्याची असली तरी स्त्रियांच्या बाबतींत नसते. म्हणून प्रथम पुरुषांच्या नग्नतेला आळा घालण्यांत आला असावा. नग्नस्थितींत असूं नये असा शास्त्राचा निर्बंध मला आढळला नाहीं; तसेंच नग्न राहाणाराला प्रायश्चित्तहि कोणी सांगितलेलें मला माहीत नाहीं. परंतु मनूनें प्रथम "न नग्नःस्नानमाचरेत्" (४–४५) असा नियम केला व तो मोडणाराला प्राणायामाचें हलकें प्रायश्चित्त सांगितलें (११–२०२). याज्ञवल्क्यानें नग्नस्नानाबरोबर नग्नभोजन दोषार्ह ठरवून तें करणाराला जलस्नान व प्राणायाम ह्या शिक्षांची योजना केली (३–२९१). शंखानें नग्न भोजन

गाळलें आणि त्याच्या जागीं नग्नपरस्त्रीदर्शनाला व पूर्वीप्रमाणें नग्नस्नानाला एक दिवसाच्या उपोषणाचें प्रायश्चित्त सांगितलें (१७–५४). विप्रानें नग्नस्नान करूं नये असा मनूनें नियम केला. अर्थात् हा नियम पुरुषांपुरता आहे, स्त्रियांना लागू नाहीं. शंखानें नग्नस्त्रीदर्शनाचा निषेध केला तो अर्थात् स्नान करणाऱ्या स्त्रियांसंबंधानें असावा. कारण स्त्रिया जर नग्नाटन करूं लागल्या तर स्वतः-ला घरांत कोंडून घेतल्यावांचून त्यांना टाळतां येणें अशक्य आहे. नदीकांठीं स्नानोत्तर ब्रह्मयज्ञ करतांना मात्र नग्नस्त्रीदर्शन शक्य आहे. नदीवर परस्त्रिया स्नानार्थ येणार; त्या प्रकरणास्तव शंखाचा नियम योग्यच आहे. सांख्यायनानें हा नदीकांठीं नियम स्पष्ट सांगितला आहे. तो म्हणतो, " ह्या वेळीं (तर्पण करतांना) नग्न स्त्रीला पाहूं नये (अस्मिन्नवसरे न नग्नां स्त्रियमीक्षेत)." ह्या निषेधावरून पूर्वी स्त्रिया नग्न होऊन स्नान करीत हें उघड आहे; कारण सांख्यायन स्नानांगतर्पण सांगत आहे. पुरुष सचैल स्नान करीत तर स्त्रिया विवस्त्र होऊन करीत! आजहि कश्मीरांत विवस्त्र स्नान करण्याची चाल आहे; आणि त्याचें कारणहि आहे. थंडीच्या योगानें लोकरीचे कपडे वापरण्याची पद्धति पडली. हे कपडे दररोज भिजविणें शक्य नाहीं. म्हणून ते काढून ठेवून स्नान करण्याची रीत पडली. स्नान केल्यानंतर तेच कपडे पुनः अंगावर घालतात. कश्मीरांत पाणी वाहत असतें. कांहीं ठिकाणीं नळहि असतात. हे बहुधा सार्वजनिक जाग्यांत असतात. नळाभोंवतीं वई अडोशाकरतां घातलेली असते. कोणीहि मनुष्य आंत जातो, कपडे वईवर काढून ठेवतो, स्नान करून तेच कपडे अंगावर घालून बाहेर पडतो. वईवर कपडे पाहिले कीं, दुसरें कोणी नळावर जात नाहीं. पुरुषांप्रमाणें स्त्रियांचाहि हाच प्रकार आहे. हल्लीं नदीमध्यें लाकडी घरें उभारलीं आहेत. ह्या न्हाणीघरांत कपडे न भिजवतां स्नान करितां येतें.

प्राचीन काळीं स्त्रियांचें नग्नस्नान शास्त्रविहित

एकंदरींत नग्नस्थितींत स्त्रियांनीं स्नान करण्याची चाल वेदकालापासून आजपर्यंत असलेली आढळते. ऋग्वेदांत (५-८०-५) उषेचें वर्णन करतांना मंत्रकार म्हणतो, "आपलें निर्मळ शरीर दाखवावें म्हणूनच कीं काय न्हाऊन उठलेल्या स्त्रीप्रमाणें आमच्या नजरेसमोर (उषा) उभी आहे! 'एषा शुभ्रा न तन्वो विदानो-र्ध्वेव स्नाती दृशये नो अस्थात्...'" विवस्त्र स्त्री नहात असल्याचें हें वर्णन आहे. आतां पुराणाकडे वळूं. एकदां असुरांचा राजा वृषपर्वा याची कन्या शर्मिष्ठा आपल्या हजारों मैत्रिणींना बरोबर घेऊन आपल्या गुरुजींच्या (शुक्राचार्यांच्या) देवयानीसह नगराजवळील उपवनांत विहार करीत होती. फिरतां फिरतां त्या सर्व जणी एका सरोवराजवळ आल्या. तेथें तीरावर त्यांनीं आपलीं वस्त्रें सोडून ठेविलीं आणि सरोवरांत शिरून मनसोक्त जलक्रीडा करूं लागल्या (तीरे न्यस्य दुकूलानि विजन्हुः सिंचतीर्मिथः- भागवत ९-१८-८). कांहीं वेळानें तेथून पार्वतीसमवेत शंकर बैलावर बसून जाताहेत हें पाहतांच त्या मुली लाजल्या असें वर्णन आहे. ह्यावरून त्या संपूर्णतया नग्न होत्या हें स्पष्ट होतें. ह्याच प्रसंगांत त्या मुली लगबगीनें आपआपलीं वस्त्रें शोधूं लागल्या; देवयानीच्या व शर्मिष्ठेच्या वस्त्रांची अदलाबदल झाली आणि अखेरीस त्याचें रामायण झालें ती कथा प्रसिद्ध आहे. 'दुकूलानि' ह्या शब्दावरून रेशमी साड्या असण्याचा संभव आहे.

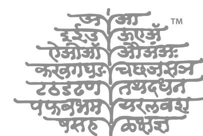
दुसरें उदाहरण म्हणजे प्रसिद्ध गोपीवस्त्रहरणाचें. जलाशयाच्या काठीं नेसूचीं वस्त्रें सोडून गोपी जलांत शिरल्यावर कृष्णानें तीं वस्त्रें दूर नेऊन गोपींना लाजविण्याची रसभरित कथा सर्वांच्या ऐकण्यात आहेच.

हा पौराणिक काल सोडून ऐतिहासिक कालांत आलों म्हणजे मुक्ताबाईचें उदाहरण आपल्या डोळ्यांपुढें येतें. ही साध्वी निर्वस्त्र स्नान करीत असतां चांगदेवाची दृष्टि तिच्याकडे गेली तेव्हां तो कचरला. त्याबरोबर मुक्ताबाईनें "चांगदेवा, अजून तुला चामड्याचें आकर्षण वाटतें!" असें म्हणून त्याला दिलेला टोला वाचकांच्या परिचयाचा आहे.

ह्या सर्व प्रमाणांवरून स्त्रियांचें नग्नस्नान शास्त्रविहित आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

इतर नग्नाचार

याज्ञवल्क्यानें नग्न–भोजनाला मनाई केली आहे हें वर सांगितलें आहेच. हा नियम सुद्धा पुरुषां-





पुरताच असावा. कारण स्त्रियांनी नग्न होऊन वाढण्याची रीत होती व आहे. ह्या संबंधांत अनसूयेची गोष्ट एकदम आठवते. ब्रह्मा–विष्णु–महेश ह्या त्रिमूर्तींना बालकें बनवून तिनें नग्नस्थितींत त्यांना वाढलें. ह्यांतील बालकें बनवण्याची बुद्धीला न पटण्यासारखी गोष्ट वगळली तर एका स्त्रीनें नग्नस्थितींत देवांना भोजनाचे पदार्थ वाढले इतकेंच शिल्लक राहतें. हेंच त्या कथेचें रहस्य होय. देवांना अनसूयेवर अत्याचार करावयाचा होता असें सांगितलें जातें तें हरदासी अज्ञान समजलें पाहिजे. नग्न होऊन वाढणें हा धर्माचार होता. ती जुलमाची बाब नव्हती. म्हणून "दूर छांडो तुम बसन जबहि पायेंगे अशन" ह्या सक्तीची आवश्यकता नव्हती. यति भोजनास आला असतां स्त्रियांनी नग्न होऊन स्वयंपाक करावा व सूप आड घेऊन यतीस वाढावें ह्या चालीचा उल्लेख बाबा पदमजींनीं आपल्या अरुणोदयांत केला आहे. कित्येक वाणी–जातींत वर्षातून एक दिवस स्त्रियांनी नग्नावस्थेंत स्वयंपाक करून पूजा करण्याची चाल आहे (रजःकण, पृ १००).

स्वयंपाक करून वाढणें हा आतिथिपूजन अथवा देवतार्चन यांचा भाग मानला तर स्त्रियांनी नग्नावस्थेंत (–हेंच खरें सोंवळें–) पूजन करण्याचा पूर्वी प्रघात असावा असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. म. सा.पत्रिकेंत (१।२७३) निंबसाड्याची माहिती दिली आहे. त्यांत देशस्थ कुटुंबांत सुवासिनी स्त्रीनें लुगडें सोडून निंबाचा पाला कमरेभोंवतीं गुंडाळून घेऊन देवीची पूजा करावयाची असते. ही नग्नपूजा होय. नग्नस्नान, नग्न स्वयंपाक व वाढप आणि नग्नपूजा इतके आचार सप्रमाण सिद्ध करितां येतात. ह्या वरून स्त्रीनग्नतेची व्याप्ति मोठी आहे, हें स्पष्ट दिसतें.

स्त्रियांप्रमाणें पुरुषाचे नग्नाचार फारसे आढळत नाहींत. तथापि नागपंचमी सांगण्यास न्हाव्यानें नग्न होऊन गांवांत हिंडण्याची चाल नोंदली आहे (रजःकण पृ.१०१). मात्र असला प्रकार क्वचित्, यांत संशय नाहीं. वरील चालीची उपपत्ति आपणांस लावतां येईल. नागवंशी लोक नग्न असतात हें वर सांगितलें आहे. नागपंचमी हा नाग लोकांचा सण; ह्यास्तव नागपंचमी सांगणाराहि विवस्त्र पाहिजे ही समजूत असणें शक्य आहे.

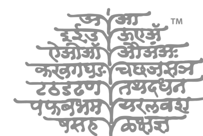
संस्कृत काव्यांतून स्नान करणाऱ्या स्त्रीचें वर्णन करतांना स्नानवस्त्राचा उल्लेख येतो. कदाचित् काव्याला नग्नस्त्रीपेक्षां अर्धनग्नस्त्रीचें वर्णन अधिक परिणामकारक होण्याचा संभव आहे. "स्त्रीणां प्रियालोकफलो हि वेषः" म्हणजे वस्त्र हें शरीराच्छादनासाठीं नसून पुरुषमनाचें आकर्षक म्हणून वापरावयाचें असें दिसतें. ह्याच कारणानें स्त्रियांच्या तलम वस्त्राचीं वर्णनें कवींनीं केलीं आहेत.

———

'प्रान्तभारती'

तेलगू या भाषेची मधुरता तर निरुपम आहे. 'तेलगू' या शब्दाचा अर्थ मध. तेलगू भाषा मधासारखी गोड आहे. अनेक भाषांचा मी अभ्यास केला आहे. तुलनेनें तेलगू त्या सर्वांत अधिक गोड आहे असें माझें मत बनलें. तेलगू साहित्यही विपुल आहे. हिंदुस्थानीचें साहित्य पांचशें वर्षांचें, तर तेलगूचें हजार-बाराशें वर्षांचें आहे. त्या भाषेशीं आपला परिचय झाल्यास आपल्या भाषेला फायदा होईल.

— आचार्य विनोबा २–४–४९





श्री. राम शेळ

हट्टी कोण— मुलें कीं माणसें ?

मी बाहेरून आलों तर प्रभाकर रडतांना मला दिसला. मी येतांच त्याचें रडें जोरानें सुरू झालें. कारण विचारतांच तो म्हणाला, 'आई मला फुलबाज्या उडवूं देत नाहीं!' आणि मोठ्यानें रडण्यास पुनः त्यानें सुरुवात केली.

'आत्तां? दिवसां फुलबाज्या उडवायच्या?' मीहि आश्चर्यचकित होऊन विचारलें. 'हो ऽऽ! मला आत्तांच उडवायच्या आहेत फुलबाज्या!' प्रभाकरनें आपली इच्छा उत्कटपणें बोलून दाखविली.

'अरे पण दिवसां का कधीं फुलबाज्या उडवितात?' मी बोलूं लागलों 'रात्रींच त्याची खरी गंमत दिसते. काल रात्रीं नाहीं का तूं उडविल्यास? किती गंमत दिसली तेव्हां? आत्तां कांहीं गंमत दिसणार नाहीं फुलबाज्यांची!'

'पहा ना, मला आत्तांच फुलबाज्या उडवायच्या म्हणून हट्ट घेऊन बसला आहे! कांहीं तरी जगावेगळंच सारं याचं!' सौ॰नें तक्रार नोंदाविली.

'आणि ही रंगीत काडी पण ओढूं दे म्हणतोय हो तो, अण्णा!' बेबीनें—त्याच्या धाकट्या बहिणीनेंहि प्रभाचा अपराध सांगण्यास मदत केली.

'हो! मला आत्तांच फुलबाज्या उडवायच्या आहेत!' प्रभानें रडत रडत पण आपला निश्चय पुनः जाहीर केला 'दिवसा ती कशी उडते हें मला पाह्यचं आहे!'. आपल्या निश्चयाचें कारणही त्यानें नोंदवलें.

'बरं, प्रभाकर मला आतां जेवण करूं दे! मग आपण उडवूं हं!' मी अगदीं प्रेमळपणानें त्याचें समाधान केलें. माझ्या प्रेमळपणाचा परिणाम झाला आणि आम्ही सारे स्वयंपाकगृहांत गेलों.

माझ्याबरोबर प्रभा व बेबीहि जेवावयास बसलीं.

दिवाळीचे सारे पदार्थ ताजे होते. ते ताटांतून वाढले होतेच. अनरसे अगदीं ताजे होते. गरम होते. माझ्या ताटांत आईनें दोनतीन वाढले. प्रभाला दोन वाढले आणि आई बेबीला वाढूं लागली.

'मला नको ते!' बेबी म्हणाली.

'कां ग? चांगले लागतात ते. घे ना!' सौ.नें आपल्या कन्येला आग्रह केला.

'मला नाहीं आवडत. मला नको' बेबीनें पुनः नकार दर्शविला.

'काय पोरगी आहे हो! फराळाचं कशी ती खातच नाहीं!' सौ.नें पुनः तक्रार नोंदविली.

आईनें बेबीला बळेंच एक अनरसा वाढला.

बेबीचा स्वाभिमान दुखावला. तिनें मोठ्यानें रडावयास सुरुवात केली. अगदीं स्फुंदून स्फुंदून रडूं लागली ती.

'कशाला वाढता तिला नको आहे तर?' मी जरा रागांतच बोललों आणि तिच्या ताटांतील अनारसा मी काढून घेतला.

'हीं पोरं अशींच आहेत! घरांत कांहीं केलं म्हणजेच यांना काय होतं कुणास ठाऊक? खाण्याचा नादच नाहीं यांना!' सौ. बोलूं लागली.

'पोरांमध्यें आतां प्रभाचाहि समावेश करतेस काय?' मी मुद्दामच विचारलें.

'हो! तोहि तसाच आहे! करंजीला त्यानें तोंड लावलें असेल तर शपथ!' सौ.नें आपलें विधान सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला.

'मग, मला आवडत नाहीं करंजी!' प्रभानें आपली बाजू मांडली.

'मलाहि अनरसा नाहीं आवडत!' बेबीनेंहि आपली बाजू मांडली.

'मग काय पाहिजे तुला?' तिच्या ताटांत कांहींच नसल्याचें पाहून मी विचारलें. आणि 'आई, तिला काय पाहिजे तें वाढा ना!' असें म्हणून आईना मी विनवलें.

'मला भात-वरण पाहिजे' बेबीनें आपली इच्छा व्यक्त केली.

'भात–वरऽऽण पाह्यजेऽऽ!' सौ.नें तिला वेडावलें. आईनें थोड्याशा घुश्शानेंच बेबीला भात-वरण वाढलें.

दोघींचाहि तिच्यावर एवढा मोठा धुस्सा कां? तर तिनें ताजा–गरम अनरसा नाकारला!!

त्या दोघींच्या फूत्कारानें जर्जर झालेली ती पोर रडण्याच्या बेतांत आली. पण मी लगेच तिच्या पाठीवरून हात फिरवीत प्रेमळपणाने म्हटलें, 'खा अं बेबी! कालवून देऊं का तुला?'

त्यामुळें तिचें रडें बाहेर आलें नाहीं. ती आनंदानें जेवूं लागली.

आमचें जेवण मुकाट्यानें सुरू झालें.

जेवतां जेवतां माझ्या मनांत विचारचक्र सुरूं झालें: "काय गंमत आहे पाहा! मुलांनीं काय खावें हें देखील आम्हीच ठरवून द्यावयाचें अं! सान्या गोष्टी आमच्या मोठ्या माणसांच्या इच्छेप्रमाणें झाल्या पाहिजेत– मुलांच्या नव्हे! खरोखर, जो पदार्थ मुलांना आवडत नाहीं तो खाण्याचा आग्रह त्यांना करण्याचा आपणांस अधिकार आहे का? मुलगा (वा मुलगी) नको नको म्हणतो आहे–नको म्हणून रडतो आहे, तरी केवळ आपली इच्छा म्हणून त्यानें तो पदार्थ खाल्लाच पाहिजे हा कोठला न्याय? हा केवढा जुलूम आहे त्या लहान कोवळ्या मुलांच्या मनावर? एखादा पदार्थ त्यांना आवडला तर खातील तीं! न आवडला तर खाणार नाहींत? अज्ञानीपणामुळें, किंवा किती खावयाचें याचें भान न राहिल्यामुळें 'हें खाऊं नको; आतां पुरे–मग हवें तर सायंकाळीं खा!' ही सूचना मुलांना देण्यांतील अर्थ मी समजूं शकतों. त्यामध्यें आक्षेपार्ह कांहींच नाहीं. उलट तशा सूचना देणें मुलांच्या आरोग्याच्या दृष्टीनें हितावहच आहे. पण जो पदार्थ आवडत नाहीं तो खाण्याचा आग्रह–नव्हे हट्ट करून तो त्यांना खावयास लावण्यांत– (तेंहि केवळ आपल्या इच्छेसाठीं!)–आपण त्यांच्यावर मोठा जुलूमच करीत आहोंत, नव्हे का!

"आणि खाण्याचीच गोष्ट कशाला? आपण इतरहि पुष्कळच बाबतींत लहान मुलांवर असा जुलूमच करीत असतों.

"जेवणापूर्वी प्रभाकरनें केलेल्या हट्टाचीच गोष्ट घ्या ना! फुलबाजे त्याच्यासाठींच आणले होते ना? मग तो ते केव्हांहि उडवील! ते त्यानें रात्रींच उडविले पाहिजेत– दिवसा उडवितां कामा नयेत, असा अट्टाहास कां! मला वाटतें या बाबतींत त्याला पूर्ण स्वातंत्र्य असलें पाहिजे. त्याचें तें स्वातंत्र्य हिरावून घेण्याचा अधिकार कोणाहि मोठ्या माणसाला असतां कामा नये. हां, दारूकाम उडवितांना तो स्वतःला किंवा इतरांना भाजून घेणार नाहीं ना, घरांतील किंवा रस्त्यावरील सुरक्षित जागींच तो तें उडवीत आहे ना, या गोष्टींचा विचार मोठ्या माणसांनीं अवश्य करावा. ह्या बाबतींत त्या लहान मुलाला स्वातंत्र्य नाहीं; कारण, तें त्याला किंवा दुसऱ्यांना घातक आहे. त्याच्या अज्ञानीपणामुळें त्यांतील धोका त्याला कळत नाहीं. पण दिवसां फुलबाज्या उडवाव्या कीं रात्रीं, हा प्रश्न मात्र सर्वस्वीं त्या मुलाचा आहे. या बाबतींत त्याला पूर्ण स्वातंत्र्य असलेंच पाहिजे. 'काय तर म्हणे, दिवसां फुलबाज्या उडवून गंमत दिसत नाहीं!' तुम्हांला नसेल दिसत त्यांत गंमत! पण त्याला ती गंमत वाटते आहे ना? दुसरें काय तर, 'पाहा बरं दुसरें कोणी दिवसा फुलबाज्या उडवते आहे का?' नसेल उडवीत! त्याला काय त्याचें? इतरांप्रमाणेंच आपणहि केलें पाहिजे हा आग्रह कां? मला वाटतें, अशा प्रकारचा आग्रह धरून मुलाचें स्वातंत्र्य हिरावून घेणें आणि त्यांना रडावयास लावणें हा अक्षम्य गुन्हा आहे!"

आणि हा गुन्हा माझ्या घरांतच घडला होता. 'बालमानसशास्त्रज्ञ' म्हणून शेखी मिरविणाऱ्या माझ्या घरांत माझ्या आईनें व पत्नीनें तो केला होता. मीहि त्यांना जेवणापूर्वी मूकसंमति दिली होती म्हणूनच कीं काय त्या दोघींनीं जेवतांना पुनः एक गुन्हा करून बेबीला रडविलें होतें. अर्थात् मी त्यावेळीं विरोध केला होता. बेबीच्या इच्छेप्रमाणें

तिला वरणभात खावयास देणें त्या दोघींना भाग पाडलें होतें !

त्या दोघींना अर्थातच माझें करणें आवडलें नव्हतें. पण त्या बालिकेला अत्यानंद झाला होता. तिनें भरभर भात खाऊन टाकला आणि प्रभासह ती बाहेर पुढच्या खोलींत खेळावयास गेलीहि.

' तुमच्यामुळेंच पोरं अशीं वागतात ! ' सौ.नें मला टोमणा मारला. ' अशीं म्हणजे कशीं ? आणि अशा वागण्यांत बिघडलं काय ? ' मीहि पटकन् बोललों आणि तिचें काय उत्तर येतें हें पाहात जेवणास पुढें सुरुवात केली.

' बिघडलं नाहीं तर काय ? परवा कसा त्या प्रभानं भलतांच हट्ट धरला होता ! आणि त्या-वेळींहि तुम्ही त्याचंच ऐकलं ! लोक काय म्हणाले असतील त्या दिवशीं माहिती आहे ? ' सौ.नें सुरुवात केली.

' कोणता हट्ट, बुवा ? आणि मी काय बाजू घेतली ? आणि कोणते लोक काय म्हणताहेत ? ' भराभर मीहि प्रश्नांची मालिका तिला तिच्याच आवाजांत ऐकविली !

' अहो दसऱ्याच्या दिवसाचा !' तिनें सूचित केलें.

' हं ! हं ! नवे कपडे घालण्याबद्दलचा होय ! ' माझ्या लक्षांत येऊन मी म्हटलें, ' पण तो त्याचा हट्ट नव्हता कांहीं ! तुमचाच हट्ट होता तो ! दसऱ्याचा दिवस असो, नाहीं तर दुसरा कोणता असो ! प्रभानें नवे कपडे घालावेत कीं घालूं नयेत हें ठरविणार आम्ही कोण ? कपडे तयार ठेवावेत, घालतोस का म्हणून त्याला विचारावें. वाटलें त्याला तर तो घालील, नाहीं तर नाहीं घालणार ! '

' हेंच तर चुकतें आहे तुमचें ! त्यामुळें लोक काय म्हणतील पण ? सणावाराचे दिवशीं सुद्धां यांच्या पोरांना नवीन कपडे मिळत नाहींत असें नाहीं का म्हणायचे ? '

' हात्तिच्या ! एवढंच ना !' मी म्हटलं ' असं कोणी म्हटलं आहे का, तें अगोदर मला सांग. कीं उगीचच तूं आपल्याच डोक्यांतून ही काल्पनिक भीति निर्माण केली आहेस ? '

' अहो म्हणणारच ! तसं प्रत्यक्ष माझ्याजवळ कोणी म्हणालं नाहीं म्हणून काय झालं ? साऱ्या मुलांनीं मात्र नवे कपडे घालावेत आणि यानें मात्र जुनेच कपडे घालावेत ! काय वाटणार लोकांना ? ' सौ.नें आपली बाजू मांडण्याचा प्रयत्न केला.

' मग तूं मला हें त्याच दिवशीं कां नाहीं सांगितलंस ! मी एक छान युक्ति सांगितली असती तुला ! तीमुळें लोकांच्याबद्दलची ही तुझी भीति खात्रीनें नाहींशी झाली असती ! ' मी हंसत हंसत बोललों.

मी काय युक्ति सांगणार, याबद्दल तिच्या मनांत जिज्ञासा निर्माण झाली. ' मग आतांच सांगा ना ! ' ती बोलून गेली.

मी म्हटलें : ' आमच्या प्रभाकराला नवीन कपडे केले आहेत, अशी एक पाटी दारावर लावली, म्हणजे झालं ! मग तर लोकांची टीका होणार नाहीं ना!'

माझ्या या युक्तीमुळें सौ.ला किंचित्सा रागाचा झटका आला; पण त्याचा पारा वर चढण्यापूर्वीच मी समजावणीच्या सुरांत शांतपणें बोलूं लागलों :

" हें पाहा, या बाबतींत लोकमताच्या बागुलबोवाला तूं उगीचच भीत आहेस. असं कोणी म्हणत नाहीं न् कांहीं नाहीं ! समाजांत वावरत असतांना आपण स्वतःकडे जितक्या बारकाईनें पाहतों तितक्या बारकाईनें दुसरें कोणी पाहात नसतें. जो तो आपल्या व्यवधानांत गुंग असतो. जो तो आपण कसे छान दिसूं याच तंद्रींत धुंद असतो. आपण मात्र उगीचच आपणास लोक काय म्हणतील याचा विचार करीत असतों ! आपल्या प्रभाकरला त्या दिवशीं तूं म्हणतेस त्या दृष्टीनें कोणीहि पाहिलें नसेल हें मी तुला अगदीं प्रतिज्ञापूर्वक सांगतों. त्रयस्थ, अनोळखी माणसांनीं कोणी त्याच्याकडे पाहिलें असेल तर त्यांची आपणांस भीतीच नको. कारण हा कोणाचा मुलगा आहे हें त्यांना माहीत नसल्यामुळें त्यांची आपणांवर टीका होण्याचें कारण नाहीं. बरें, आपल्या ओळखीच्या माणसांनीं कोणी पाहिलं असेल तर त्यांना आपली सांपत्तिक स्थिति कशी आहे ती माहीत आहे. मुलांची हौस पुरविण्यांत आपण कसे वागतों याची त्यांना पूर्ण जाणीव आहे ! बरें, त्याच्या आंगांत कांहीं फाटके, मळके, भिकाऱ्यासारखे तर कपडे नव्हते ना ? चांगले धुतलेले, स्वच्छ कपडे होते त्याच्या अंगांत ! आतां ते नेहमींचेच–म्हणजे





तुझ्या मताप्रमाणें जुनेच कपडे होते, हें खरें! त्याला जर नवे कपडे घालणें, आपण केलेले असूनहि, त्या दिवशीं आवडलें नाहीं तर त्याच्यावर जुलूम करण्याचा आपणास काय अधिकार आहे? बरें, त्याला थोडेसें कां, चांगलें समजावून सांगण्याचाहि आपण प्रयत्न केलाच! तरी देखील जर त्यानें आग्रह धरला–नवे कपडे घाल म्हटल्यावर जर तो रडूं लागला तरी देखील हट्टानें मी त्याला नवेच कपडे घालावयास लावावयाचें होतें असें का तुझें म्हणणें आहे? बरें, मग 'नवे कपडे आणि रडका चेहरा' हें त्याचें दृश्य पाहून लोक काय म्हणाले असते, याचा तूं विचार कर"

'पण मेलं, नवे कपडे घातल्यावर रडूं यायला काय झालं?' बाजू उलटते आहे असें पाहून सौ. नें निराळाच प्रश्न टाकला.

'तें मी कसें सांगणार? तें त्याचें त्याला माहीत.' मीहि शांतपणें उत्तर दिलें.

'यानेंच तर बिघडतें सारें!' कांहीं तरी बोलायचें म्हणून ती बोलून गेली.

'तें कसें काय?' पराभवाचा तिचा सूर ओळखून मी बोलूं लागलों, 'नवे कपडे घालण्याचा आपण आग्रह केल्यामुळें तो रडला–अगदीं कळकळून रडला हें तर तूं कबूल करतेस! आपण परोपरीनें सांगून पाहिलें; पण तें त्याला पटलें नाहीं. त्याला मी तरी काय करणार?'

'पण अजुन सात वर्षे पुरीं झालीं नाहींत तर एवढा हट्टी स्वभाव! मग हा पुढें काय करणार कोणास ठाऊक?' सौ. नें भीति व्यक्त केली.

'अग, पण यांत हट्टाचा आणि स्वभाव बिघडण्याचा प्रश्न येतोच कुठें?' मी तिची समजूत करूं लागलों, 'आपण मुलांना नवे कपडे आणतों ते त्यांच्या हौसेकरितां कीं आपल्या? ते घालतांना त्यांना आनंद व्हावा कीं आपणांला? आपल्या इच्छेकरितां कां त्यांनीं नवे कपडे घालावयाचे? हें पाहा, माझें असें स्पष्ट मत आहे कीं, केवळ आपल्या हौसेसाठीं या बाबतींत मुलांना छळण्यास कोणाहि मोठ्या माणसांना काडीमात्र अधिकार नाहीं! मग मोठा माणूस कोणीहि असो!'

'बरं बाबा! आम्ही नाहीं छळणार तुझ्या मुलांना! आम्ही त्यांना छळायला तीं काय आमचीं मुलें आहेत थोडींच?' इतका वेळ शांत असलेल्या आई मध्येंच पटकन् बोलून गेल्या.

'आम्हांला काय मुलांची माया आहे थोडीच?' सौ. नेंहि मुद्दामच वेडेपणाचें सोंग घेतलें आणि "आत्याबाई, त्यांचं तें 'बालमानसशास्त्र' आपणाला नाहीं बघा समजायचं!" असं म्हणून मलाच एक टोमणा मारला.

अर्थात् मीहि तो शेवटच्या घासाबरोबर गिळून टाकला. आणि हात धुऊन पुढल्या खोलींत आलों. तर–

प्रभाकर खुर्चीवर उभा राहून फुलबाज्या उडवीत होता. आणि बेबी टाळ्या पिटीत होती!

'छान! छान गंमत दिसते आहे, नाहीं रे!' मी तेथें येतांच विचारलें. मनाप्रमाणें दिवसा फुलबाज्या उडवावयास मिळाल्या या कल्पनेमुळें त्यांचें अंतःकरण अत्यानंदानें भरून गेलें होतें. फुलबाज्यांच्या गंमतीपेक्षां तो उडविण्यांत मिळालेल्या –मिळविलेल्या स्वातंत्र्याच्या स्वैर आनंदामुळें तो थयथय नाचत होता.

तशांत त्या त्याच्या आनंदास माझ्याकडूनहि पाठिंबा मिळाला. माझ्या प्रश्नाला त्या दोघांनींहि होकारार्थी मान हलविली. फुलबाज्याची पेटी रिकामी झाली आणि तीं दोघें रस्त्यावर खालीं खेळावयास गेलीं.

मी मधल्या खोलींत कॉटवर वामकुक्षी करण्यासाठीं पडलों. मनांत विचार येत होतेच :

"काय गंमत आहे पाहा! प्रत्येक गोष्टींत आपण सुशिक्षित म्हणवणारीं माणसें देखील मुलांवर जुलूम करीत आहोंत! त्यांनीं काय खावें, कसें खावें, कोठें खावें; त्यांनीं कोणते कपडे घालावे, केव्हां घालावें; कोठें बसावें; कसें हसावें; केव्हां रडावें आणि केव्हां रडूं नये? हजारों गोष्टी! प्रत्येक बाबतींत आपण 'दादागिरी' करीत आहोंत, मुलांचें स्वातंत्र्य हिरावून घेत आहोंत. हें पाहून वाटतें, खरेंच मुलांकरितां कांहींच नाहीं का या जगांत? अहो, ज्या गोष्टी आपण केवळ मुलासाठीं म्हणून करतों त्या देखील खरें पाहता मुलासाठीं नसतातच! आपल्या हौसेसाठीं व आनंदासाठींच





असतात ! आणि आपली ती हौस भागविण्यासाठीं त्या निरपराध, निष्पाप बालकांना आपण नाहीं नाहीं तें बोलतों– त्यांना रडवतों–दुःख देतों ! यासारखी खेदाची दुसरी गोष्ट कोणती ?–– ”

या विचारांच्या तंद्रींतच मला गुंगी लागली. इतक्यांत ‘ अण्णा! अण्णा! ’ करीत बेबी वर आली. प्रभा तिच्या पाठीशीं होताच ! ‘ अण्णा, मला झाडतां येतं कीं नाहीं हो ! ’ बेबीनें मला विचारलें, ‘ प्रभाकर म्हणतो बेबीला झाडतां येत नाहीं ! ’

‘ मग दाखव त्याला झाडून ! ’ मी बोललों.

‘ दाखवूं !’ बेबी म्हणाली. ती चटकन् आंत गेली. पटकन् लांबट केसाळ कुंचा आणला आणि तिनें मधलें घर झाडण्यास सुरुवात केली.

‘ बघा बरं अण्णा, मला कसं छान झाडतां येतंय् ?’ स्वतःला स्वतःचीच शिफारस घेत तिनें मला विचारलें.

‘ छान झाडतेस अं!’ मीहि तिला शाबासकी दिली. त्यामुळें प्रभाकरचा अहंकार जागृत झाला आणि तो बोलला–

‘ मलाहि येतं चांगलं झाडायला ! ’ असें म्हणत त्यानेंहि आंतून खराटा आणला आणि बेबीबरोबरच झाडावयास सुरुवात केली.

त्या दोघा झाडूवाल्यांनीं क्षणार्धांत मधली खोली झाडून स्वच्छ केली. पण त्यांची झाडण्याची इच्छा अतृप्तच राहिली !

‘ चल बेबी, आपण जिना झाडूं ! ’ प्रभाकर बोलला. आतां तीं दोघें एक झालीं.

‘ जिना नको, रस्ता झाडूं ! मग सडा टाकूं ’ बेबीनें आपली योजना सांगितली.

‘ए रस्ता–झाडणारीण ! राहूं दे ! ती केरसुणी का रस्ता झाडण्याची आहे?’ आंतून सौ.चा आवाज आला !

‘राहूं द्या रे पोरांनो, तो खराटा मोडाल ! ’ दुसरा आवाज आला. मग काय––

‘ आम्हांला जिना झाडायचाय् ! ’ दोघांनींहि हट्ट धरला.

इतक्यांत स्वयंपाकघरांतून दोघी हि बाहेर आल्या. ‘ नाहीं जायचं झाडायला ! झाडून सगळी घाण अंगावर घेणार काय ? ’ सौ.नें त्यांना दरडावलें.

‘ जिना झाडून केरसुणी का मोडायची आहे ? ’ आईनें धाक दाखविला.

‘ आम्हांला झाडायचंय ! ’ दोघांनींहि आग्रह धरला.

दोनच मिनिटांपूर्वीं स्वच्छंदानं खेळणारीं तीं दोन फुलपाखरं एकदम हिरमुसलीं. त्यांच्या ओठांच्या हंसऱ्या कळ्या एकदम सुकल्या. त्यांच्या हसऱ्या डोळ्यांत अश्रू तरळूं लागले.

‘जाऊं दे ग, झाडूं दे ना त्यांना ! ’ मी सौ.ला उद्देशून पण आईकडे पाहात म्हटलें. ‘झाडूं दे काय ? ही केरसुणी काय जिना झाडावयाची आहे ? मोडून टाकतील ती ?’ आईनीं भीति व्यक्त केली.

‘मग जिना झाडण्याची कोणती असेल ती द्या!’ मी बोललों.

‘पण नाहींच झाडायचं ! ’ त्या दोघीहि निश्चयपूर्वक उद्गारल्या.

‘आम्ही झाडणार ! ’ प्रभाहि तितक्याच जोरानें ओरडला. त्या ओरडण्याबरोबर लालबुंद टोमॅटोंतून टचकन् पाणी यावें त्याप्रमाणें त्याच्या डोळ्यांतून पाणी आलें !

‘नाहीं झाडायचं ! ’ असं म्हणून प्रभाच्या हातांतून आईनीं खराटा हिसकावून घेतला. प्रभाकर अंतःकरण पिळवटून मोठ्यानें रडूं लागला. प्रभा रडूं लागला म्हणून बेबीहि कळवळून रडूं लागली.

दोघांना इतके कळवळून रडतांना मी क्वचितच पाहिलें होतें. पण–

मी आईंना दुखवूं शकत नव्हतों. नाइलाजानें त्या दोन बालजिवांचें दुःख पाहण्याशिवाय मला गत्यंतर नव्हतें. त्या दुःखानें मला अगदीं गुदमरल्यासारखं झालं.

आईनीं खराटा व केरसुणी शांतपणें बाजूला ठेवून दिली. ‘कांहीं तरीच भिकार लाड ! ’ त्यांचें बोलणें सुरू झालें. ‘ ही ऽऽ शेजारीपाजारी पोरं नाहींत ? कोणी झाडतांना कधीं पाहिलंय का ? पण या पोरांचं सगळंच कांहीं जगावेगळं! ’

आईंच्या भावना माझ्या लक्षांत आल्या. प्रभाचं रडणं–स्फुंदस्फुंदून रडणं सुरूच होतं ! त्याला राग तर बिलकूल सहन होत नाहीं ! थोडेसें राग-





वून बोललं—बोलल्यासारखं वाटलं, तरी तो कावरा-बावरा होतो. आणि आतां तर आईनीं त्याच्या हातांतून खराटा हिसकावून घेतला होता आणि त्यावर त्याला रागावून बोलतहि होत्या.

माणसांचा इतका कठोरपणा तो प्रथमच्च अनुभवीत होता. स्वाभाविकच्च, त्याचं रडणं थांबेना !

काय करावें हें मला उमजेना. मी गंभीर झालों. आणि तशा स्थितींतहि मी या घटनेवर शांतपणें विचार करीत पडलों, झालं !

मी गंभीर झालों आहे हें पाहतांच आईहि बाहेर गेल्या. जातांना त्यांच्याहि डोळ्यांत अश्रू तरळतांना दिसल्यासारखें मला वाटलं.

सौ.नें विणकाम सुरूं केलें, संत्रस्त चेहऱ्यानेंच सुरूं केलें. मुलें रडतांना पाहून काळजांत कसेंसेंच होत असल्याचें तिच्या चेहऱ्यावरून मला स्पष्ट दिसलें. पण मुलांची समजूत घालण्याची तिची छाती झाली नाहीं.

थोड्याच वेळांत मींच त्या दोघांना जवळ बोलावलें. 'आई फार वाईट आहे बरं ! ' असं मीं म्हटलं. ते दोघेहि बालजीव माझ्याकडे धावले. कॉटवर पडून मी त्या दोघांनाहि कुशींत घेतलं ! क्षणार्धांत त्या दोघांनाहि झोप लागली! मी मात्र अत्यंत बेचैन झालों. अस्वस्थपणें मी सौ०कडे पाहिलें, तोंच तिच्या गालावरून अश्रू ओघळत असल्याचें मला स्पष्ट दिसलें.

बापाचें अंतःकरण!

बाळ, तूं किती गाढ झोपलेला आहेस! हात डोक्याखालीं घेऊन अवघडले नाहींत का ? थोड्या वेळापूर्वींच वर्तमानपत्र वाचीत बसलों होतों मी आणि त्यावेळीं पश्चातापाची एक लहानशी लकेर माझ्या मनांत चमकून गेली. त्यामुळें एकाद्या अपराध्यासारखा यावेळीं मी येथें आलों आहे. मला काय काय वाटतं सांगूं तुला! तुझ्या प्रत्येक बाबतींत मी आडवा आलों. सकाळीं तूं शाळेंत जावयास निघालास त्यावेळीं मी तूझी खूप खरडपट्टी काढली! कां तर म्हणे तुझा चेहरा नीट स्वच्छ धुतलेला नव्हता, नुसतें टॉवेलनें वरवर तूं पुसलें होतेंस! तुझे बूट स्वच्छ नव्हते, तुझ्या कांहीं वस्तू खालीं जमिनीवर पडल्या होत्या म्हणून मी तुला चांगला फैलावर घेतला, नाहीं ?

सकाळीं न्याहारीच्या वेळीं सुद्धां जेवतानां खालीं सांडलेंस, खातांना नुसते बकाणे भरलेस, कोपरं टेबलावर ठेवलींस ! मी माझ्या कामावर जेव्हां निघालों त्यावेळीं तूं म्हणालास, "अच्छा, बाबा!". त्यावेळीं मी कपाळाला आंठ्या घातल्या आणि म्हणालों, "हें काय! जरा नीट ताठ उभा रहा ना!"

दुपारीं पुन्हां तसंच! तुला रस्त्यावर गोट्या खेळतानां पकडलं. मी माझ्या खोलींत वाचीत बसलों होतों; त्यावेळीं तूं किती भीतभीत आलास; तुझ्या डोळ्यांवरून तुझं दुखावलेलं मन स्पष्ट दिसत होतं. वाचीत असतांना आलेल्या अडथळ्यामुळें थोडा चिडलों मी; आणि वर मान करूनपाहिलं तर चटकन तूं दाराकडे पळालास! "का रे ! काय पाहिजे ?" म्हणून मी तुला विचारलं; तूं कांहींच बोलला नाहींस. धावत धावत आलास आणि एकदम मला मिठी मारलीस; आणखी घट्ट मिठी मारलीस. जणूं काय परमेश्वरानं तुझ्या अंतःकरणांत फुलवलेली पुष्पवेल मी चुरगाळून टाकली तरी कोमेजून गेलेली नव्हती याचा दाखला होता तो! आणि लगेच धाडधाड जिना वाजवीत तूं निघून गेलास.

तसं पाहिलं तर किती तरी उत्तम आहे तुझं वागणं! तूं माझ्या खोलींत त्या दिवशीं आलास आणि मला मिठी मारलीस, त्यावरूनच दिसलं तें मला. लाज वाटतेय् मला! एक प्रकारचें सौम्य प्रायश्चित्तच घेतों आहे मी. आतां यापुढें जिभेला लगाम घालीन. लहान मुलापासून अपेक्षा ती किती करायची!! —'How to win friends and influence people'

by Dale Carnegie, या पुस्तकामधून सारांशरूपानें

अनुक्रमणिका





डॉ. वा. वि. आठल्ये

समष्टिमनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय ?

सामाजिक मानसशास्त्राच्या आधुनिक अभ्यासाच्या दिशेविषयीं प्रथम थोडा विचार करणें इष्ट होईल. डार्विनच्या उत्क्रांतिवादाच्या प्रभावामुळें कांहीं वर्षें ह्या शास्त्राचे अभ्यासक समाजाकडे जीवशास्त्रीय दृष्टीनें पाहत होते. म्हणजे समाज हा मूलतः जणूं कांहीं एक सेंद्रिय वस्तु अथवा देह आहे असें ते मानीत असत. आणि ह्या कल्पनेस अनुसरून केवळ देहास लावावयाच्या संज्ञा ते समाजाला लावीत असत उदा०, कार्य, रचना, आनुवंशिकता, परिवर्तन—(variation), निसर्गवरण-(natural selection) इ०. डार्विनच्या सिद्धान्ताप्रमाणें जीवांचा उगम व उत्क्रांति केवळ निसर्गाच्या निवडीवर अवलंबून असतात. जीवाकडे ह्याबाबत कांहीं कर्तृत्व नसतें. ही देहात्मक भाषा होय, मानसात्मक नव्हे हें सांगावयास नको. ह्या विचारसरणींत सामाजिक मन, सामाजिक बुद्धि सामाजिक इच्छा, सामाजिक जाणीव, इ० संज्ञांना सवड नव्हती हें उघडच आहे.

नंतर जीवविषयक इंद्रियविज्ञानात्मक संशोधन जसजसें अधिक होऊं लागलें तसतसा जीवाच्या मानसिक व्यापारांवर अधिक प्रकाश पडूं लागला आणि हे आधुनिक अभ्यासक समाजाकडे मानसशास्त्रीय दृष्टिकोनांतून बघूं लागले; मग अर्थातच समाजाबाबत ते समाजाचें मन, त्याची वासना, त्याचा संकल्प, त्याची बुद्धि, त्याची जाणीव, त्याची इच्छा, त्याची प्रेरणा, इ० भाषा वापरूं लागले. डार्विनच्या विचारसरणींतहि त्याच्या आयुष्याच्या पुढील भागांत एतद्विषयक बदल झाला होता.

सामाजिक मानसशास्त्राविषयक अभ्याससाहित्याच महत्त्वाचे असे चारपांच गट पडतात. मनाची मूलभूत रचना व विकास, परिस्थितीचे परिणाम, सामाजिक दाब, सामाजिक घर्षण आणि अजाणिवेनें अथवा जाणिवेनें होत असणारें अनुकरण—हे त्या गटांचे विषय होत. ह्या सर्व गटांचा अभ्यास चांगला झाल्याशिवाय कोणाहि अभ्यासकास सामाजिक मनाचा योग्य उलगडा होणार नाहीं. आणि ह्या सर्व गटांमध्यें पहिला गट मनाच्या मूलभूत रचनेविषयींचा व विकासाविषयींचा असल्यामुळें त्याचा तर अधिक अभ्यास व्हावयास पाहिजे. जीवकोटींतील अत्यंत कनिष्ठ जीवांत व्यक्त होणाऱ्या साध्या मनापासून माणसांतील अधिकांत अधिक श्रेष्ठ दर्जा गांठलेल्या मनापर्यंत ऐतिहासिक दृष्ट्या मनाचा कसा कसा विकास होत गेला, हें जाणणें खरोखरी अत्यंत मौलिक बाब होय.

नोव्हेंबर १९४७ च्या नवभारतांतील "आत्मनिरीक्षण व मानसशास्त्राचा अभ्यास" ह्या माझ्या लेखांत मनोयंत्राची अल्प रूपरेषा मी दिलेली आहे. वाचकांना तिचें स्मरण देऊन मी आजच्या लेखाच्या विषयाकडे वळतों.

सामाजिक मन असें स्वतंत्र आहे काय ?

सामाजिक मनाच्या अस्तित्वाविषयीं दोन मतप्रवाह ग्रंथांतून आढळतात : सामाजिक मनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे हा एक व सामाजिक मन म्हणजे अनेक वैयक्तिक मनांचें (generalization) सामान्यीकरण अथवा सिद्धान्तन होय हा दुसरा. पहिल्या मतप्रवाहाबाबतचे विविध युक्तिवाद आपण प्रथम ध्यानांत घेऊं. त्यांचें स्वरूप सात मुद्द्यांमध्यें मांडतां येईल.

(१) सामाजिक जीवनांत एकतेचा भाव आहे; तो जनसंमर्दांत दिसून येतो; अनेक व्यक्तींमध्यें समान हेतू व समान वृत्ती प्रत्ययास येतात.

(२) समष्टीच्या ठायीं नवकल्पकतेची अथवा निर्मायकतेची पात्रता असते, तितकी ती व्यक्तीच्या ठायीं नसते; अत्यंत श्रेष्ठ अशा एका व्यक्तीला जे





बौद्धिक निर्णय घेता येत नाहींत, ते सुसंघटित समष्टि घेऊं शकते; व्यक्ति चुकीस अतिशय पात्र असते पण समाज चुकत नाहीं.

(३) एका मनाच्या अंतर्भूतकां-(mental contents)च्या उंचीपेक्षां व प्रभावापेक्षां सामाजिक संस्थांची उंची व प्रभाव अधिक असतात; समाज वा सामाजिक मन व्यक्तीपेक्षा अथवा वैयक्तिक मना-पेक्षां श्रेष्ठ असतें; समाज हा त्याच्या घटकांच्या बेरजेपेक्षां अधिक असतो.

(४) घटकावयवांना सामाजिक समूहापासून स्वतंत्र असें अस्तित्व नाहीं. व्यक्ति समाजाकरतां आत्मबलिदान करते; आधीं व्यक्ति व मग सामाजिक घटना हें खरें नव्हे.

(५) व्यक्तीचें व्यक्तित्व इतरांच्या संबंधांमध्येंच असतें. तिच्या कल्पना, समजुती व तिनें डोळ्यांपुढें ठेवलेले हेतू हे सर्व समाजोत्पन्न असतात. व्यक्तीच्या स्वभावाला सामाजिक परिसंदर्भांतून वळण मिळतें: एखादी व्यक्ति एकटी असतांना जशी वागते, त्यापेक्षां ती जनसंमर्दांत निराळ्या रीतीनें वागते, जाणते व विचार करते.

(६) एखाद्या समाजाचें स्वरूप त्या समाजाच्या घटकावयवांच्या स्वरूपावरून कळणें कठीण असतें; उलट घटकावयवांचें स्वरूप कळून घ्यावयाचें असेल तर त्यांच्या सामाजिक समूहावरूनच तें समजेल.

(७) समाज म्हणजे प्रत्यक्ष सामुदायिक जाणीव होय. त्या जाणिवेंत व्यक्तींच्या मानसिक क्रिया संयुक्त व एकजीव झालेल्या असतात आणि त्यांतून निर्माण होणारें सामाजिक मन व प्रेरणा वैयक्तिक मनांच्या व प्रेरणांच्या अतीत असतात.

समाजांतील सुसंगति स्वयंसिद्ध नसते

आतां आपण एक एक मुद्दा विचारांत घेऊं. पहिल्या मुद्द्याप्रमाणें सामाजिक जीवनांत एकतेचा भाव आहे म्हणजे काय? समाजाच्या एकतेची व म्हणून त्याच्या स्वतंत्र अस्तित्वाची सत्यता पटण्याकरतां त्याला कांहीं कसोट्या लावाव्या लागतील. पहिली कसोटी : समाजाला स्वतःच्या अस्तित्वाची कांहीं जाणीव असते काय? स्वतःकरतां अस्तित्व हें लक्षण तेथें दिसून येतें काय? दुसरी कसोटी: त्याच्या ठायीं संश्लिष्टता (coherence) व सुसंगति आहे काय? तिसरी कसोटी : व्यक्तीमध्यें स्वतंत्र-अस्तित्व-निदर्शक असा एक आंतरिक भाग असल्याचें आपण मानतों. तसा कांहीं भाग समाजाच्या ठायीं असतो काय ?

समाजाला स्वतःच्या अस्तित्वाची जाणीव असते असें म्हणण्यास कांहींच पुरावा मिळत नाहीं. सामाजिक मन आहे असें मानलें तर तें काय व कसा विचार करतें हें जाणून घेण्याचा प्रत्यक्ष मार्ग आपल्याजवळ नाहीं. समाजाचें स्वतंत्र अस्तित्व सांगण्यास कोणीतरी व्यक्तिच पुढें यावी लागते. आणि समाज जर स्वतः कांहीं बोलूं शकत नाहीं तर त्याला स्वतःच्या अस्तित्वाची जाणीव आहे कीं नाहीं हें कळण्यास तरी काय मार्ग आहे? आणि ज्याचें अस्तित्वच सिद्ध होत नाहीं त्या या मनाच्या अस्तित्वाचाहि प्रश्न शिल्लक राहात नाहीं. आतां कोणी असें म्हणेल कीं झाडाला अस्तित्व असून तें कोठें स्वतःचें अस्तित्व आपणांस सांगूं शकतें ? पण झाडाशीं अथवा इतर न बोलक्या वस्तूंशीं समाजाची तुलनाच होऊं शकत नाहीं. कारण सामाजिक एकतेचे व मनाचे पुरस्कर्ते समाज हा व्यक्तींचा बनलेला आहे हें नाकबूल करीत नाहींत; आणि व्यक्ती तर बोलूं शकतात ! व्यक्ती जर बोलूं शकतात तर व्यक्तींचा बनलेला समाजहि, त्याला स्वतंत्र अस्तित्व असल्यास, बोलूं शकला पाहिजे. पण ह्यावरहि कोणी असें म्हणेल कीं जी व्यक्ति सामाजिक एकतेचें अथवा मनाचें स्वतंत्र अस्तित्व सांगण्यास पुढें येते, तिच्याच मुखांतून समाज बोलत आहे असें समजावें. आपलें शरीर अनेक पेशींचें बनलेलें असतें. पण बोलण्याचें काम फक्त जिभेच्या पेशींकडेच असतें. तसेंच सभेच्या वतीनें बोलणारा अध्यक्ष एकच नसतो काय ? पण हीहि तुलना येथें होऊं शकत नाहीं. शरीररचनेंत किंवा शरीराच्या भिन्न भिन्न व्यापारांच्या बाबतींत अथवा सभेच्या योजनेबाबत जसें जिभेनेंच बोलावें किंवा एका अध्यक्षानेंच सभेचें नियंत्रण करावें हा संकेत निश्चित स्वरूपानें आढळून येतो आणि जिभेचें अथवा अध्यक्षाचें कार्य दुसरें कोणीहि हिरावून घेऊं शकत नाहीं तसें येथें नाहीं. आज एक कोणी सामाजिक एकतेचा,



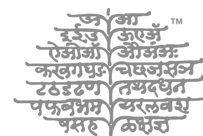


समष्टिमनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय ?

समष्टिमन-वादाचा अथवा समष्टिप्रेरणेचा पुरस्कार करील तर उद्यां दुसराच कोणी तरी तो करण्यास पुढें येईल. इतकेंच नव्हे तर आज त्या वादाचा पुरस्कार करणारा उद्यां कदाचित् त्याचा विरोधक म्हणूनहि पुढें येईल. स्वतःच्या अस्तित्वाच्या जाणिवेची अथवा स्वतःकरतां अस्तित्व असल्याच्या लक्षणाची अंतिम कसोटी संश्लिष्टता व सुसंगति ह्यांमध्यें असते. ह्या कसोटीलाहि समष्टिमनवाद उतरत नाहीं. सामाजिक घटनांमध्यें कांहीं नियमितपणा वा नियमबद्धता आढळून येते, नाहीं असें नाहीं. पण तिचें स्वरूप असावें तितकें निश्चित असत नाहीं. स्वतंत्र अस्तित्व म्हटलें म्हणजे त्याची संश्लिष्टता व सुसंगति स्वयंसिद्ध किंवा अंतःसिद्ध असली पाहिजे; बाहेरून लादलेली व म्हणून अनिश्चित अशी नसली पाहिजे. फारसा विचार न करणारीं माणसें, घड्याळ म्हणजे एक संश्लिष्ट व सुसंगत अस्तित्व आहे, असें समजतात. वस्तुतः घड्याळाची संश्लिष्टता व सुसंगति ही बाहेरून लादलेली म्हणजे दुसऱ्याची घटना होय, स्वतःची नव्हे. समष्टिजीवनांतहि संश्लिष्टता व सुसंगति स्वयंसिद्ध किंवा अंतःसिद्ध असल्याचें आढळून येत नाहीं. समाजांत ज्या नाना मानसिक शक्ती काम करतांना आढळतात किंवा जे विविध मनोव्यापार दृष्टोत्पत्तीस येतात त्यांचा विचार केला तर त्यांच्याठायीं स्वयंसिद्ध संश्लिष्टता व सुसंगति दिसण्याऐवजीं सामाजिक मन हा अनेक विचारांचा व व्यापारांचा एक गठ्ठा आहे असें ध्यानांत येतें. ह्या विचारांमध्यें व मनोव्यापारांमध्यें हेतूची व स्पष्ट दृष्टीची फारशी एकवाक्यता दिसून येत नाहीं. आणि जी दिसते तिचें सातत्य असतें असेंहि नाहीं. ती एकवाक्यता व्यक्तिमर्यादित वा कालमर्यादित असल्याचें निदर्शनास येतें. तसेंच व्यक्तीमध्यें असणारा स्वतंत्र अस्तित्वदर्शक आंतरिक भाग समाजांत असल्याचें कोणी दाखवूं शकत नाहीं अथवा प्रत्ययास येत नाहीं. प्रत्येक व्यक्तीचें आंत आंत विश्लेषण करीत गेल्यास तेथें ज्याच्या पलीकडे जातां येत नाहीं असा एक आत्यंतिक अंतःप्रदेश असल्याचें ध्यानांत येतें व तो अद्वितीय व आश्चर्यकारक मानला जातो. त्याच्याच अस्तित्वाकरतां देह, इंद्रियें इ० तद्बाह्य आवरणें वा उपाधी असतात. समष्टीचा असा अंतःप्रदेश कोणता ? अनेक व्यक्तींचे अंतर्भाग मिळून होणारा जो अंतर्भाग तो अंतःप्रदेश होय असेंच म्हणावें लागेल. सामाजिक मन म्हणजे अनेक मनांचा समुदाय एवढेंच जर समष्टिमनवाद्यांना म्हणावयाचें असतें तर आक्षेपाला कांहींच जागा उरली नसती. अनेक समान हेतूंच्या व हितांच्या व्यक्ती एकत्र आल्या असतां त्यांची जी बेरीज होईल ती म्हणजे समाज एवढेंच कोणी म्हटलें तर त्यांत वादग्रस्त असें कांहीं नाहीं. समष्टिमनवाद्यांना ह्यापेक्षां अधिक कांहीं म्हणावयाचें असतें. समाज म्हणजे एकत्र आलेल्या व्यक्तींपेक्षां कांहीं तरी अधिक असतें असा त्यांचा दावा आहे. सामाजिक मन म्हणजे अनेक मनांचे संबंध येऊन व्यक्त होणारें एक सामुदायिक मन ह्यापेक्षां अधिक अर्थ त्यांना अभिप्रेत असतो. ते समाजावर व सामाजिक मनावर एक काल्पनिक एकता, काल्पनिक स्वतंत्र अस्तित्व व त्या स्वतंत्र अस्तित्वाची जाणीव लादतात. ह्या त्यांच्या कल्पनेला कांहींच सबळ आधार मिळत नाहीं हें वर दाखविलेंच आहे.

व्यक्ती ह्या सूचनाक्षम व अनुकरणशील

जनसंमर्दांत एकतेचा भाव दिसून येतो व अनेक व्यक्तींमध्यें समान हेतू व वृत्ती आढळून येतात हा कांहीं समष्टिमनाच्या स्वतंत्र अस्तित्वाचा पुरावा होऊं शकत नाहीं. व्याख्यानाच्या वेळेस वक्त्याच्या मनांतील भीति, संताप, प्रेम इ० भावना सर्व श्रोत्यांच्या मनांमध्यें संक्रमित होतात हा एक स्वतंत्र–समष्टिमनाचा पुरावा आहे असें समष्टिमनवादी म्हणतात. पण तोहि फोलच आहे. जनसंमर्दांत खरोखरी काय होत असतें हें आपण पाहू. समुदायांतील व्यक्ती सामान्यतः कमी जबाबदार, कमी गुणदोषविवेचक, अधिक सूचनाक्षम व अधिक अनुकरणशील बनतात. त्यामुळें कांहीं क्षण सर्वांचे हेतू व वृत्ती समान झाल्यासारख्या वाटतात. त्यांत खरी एकता नसते. सर्वांचा संताप, सर्वांची भीति अगदीं एकाच प्रकारची असते असेंहि नव्हे. अनेक लोक एकत्र येतात तेव्हां एक एक माणसाची जबाबदारी कमी होते. कारण सामुदायिक विचारांत व सामुदायिक क्रियेंत एकएका माणसाकडे दोष





कमी येतो. विचारांचा अथवा कृतींचा बरेपणा अथवा वाईटपणा एकएका माणसावर वांटून देणें समुदायांत व्यवहारतः अशक्य असतें व म्हणून तो कोणा एकाचा न ठरतां सर्वांचा ठरतो. हें ध्यानांत घेऊन माणसें सामान्यतः समुदायांत कमी जबाबदारीनें वागतात; जबाबदारी कमी झाल्यानें गुणदोषविवेचनहि नीट होत नाहीं आणि मग त्यांची सर्व वागणूक व्याख्यात्याकडून मिळणाऱ्या सूचनांना अनुसरून होऊं लागते व सभेंतील बहुसंख्य लोक परस्परांचें अनुकरण करीत असल्याचें पाहावयास सांपडतें. हें दृश्य पाहून फार विचार न करणाऱ्या निरीक्षकास वाटूं लागतें कीं सर्व श्रोत्यांचीं मनें मिळून जणूं कांहीं एकच सामाजिक मन आहे! बहुसंख्य लोक म्हणण्याचें कारण असें कीं आज कोठेंहि पाहिलें तरी बहुसंख्य माणसें बुद्धिविकास कमी झालेलीं अशींच आढळतात. (आणि पूर्वीहि कांहीं निराळें चित्र असेल असें वाटत नाहीं.) वास्तविक त्यांच्यांतच– एकूण एक सर्व श्रोत्यांमध्यें नव्हे– काल्पनिक सामुदायिक मन व्यक्त होत असतें. सामुदायिक मनाला खरोखरीच स्वतंत्र अस्तित्व असेल तर कोठेंहि सभेंतील अल्पसंख्याकांचा मतभेद प्रत्ययास येऊं नये. पण असे अल्पसंख्याक तर बहुतेक सर्व सभांमध्यें अथवा समुदायांमध्यें असतात. ज्या अल्पसंख्याकांचा मतभेद असतो ते वक्त्याच्या वाक्प्रवाहानें वाहवून जात नाहींत. ते तो व्यक्त करतील वा न करतील. तो एखाद्या ठिकाणीं व्यक्त झाला नाहीं तर तेवढ्यावरून तेथें कोणाचा मतभेदच नव्हता असें मानणें चुकीचें होईल. त्याचा अर्थ इतकाच कीं त्यांना आपले मतभेद व्यक्त करण्याचें धैर्य कोणत्या ना कोणत्या कारणानें नव्हतें. सभांमध्यें वा समुदायांमध्यें बहुसंख्येला आकर्षण वाटण्यासारखें कांहीं असूं शकतें; आनुवंशिक प्रवृत्ति, पूर्वानुभव इत्यादींना अनुसरून तें आकर्षण होत असतें. बहुसंख्येच्या मनांत प्रभावी असणाऱ्या विकाराला स्पर्श करून व विरोधी वृत्तींचें शमन करून म्हणजे सूचनेच्या साहाय्यानें अनेकांच्या मनाची एकता घडवून आणणें शक्य असतें. अशा परिस्थितींत व्यक्तींचें व्यक्तित्व संपून त्या सर्व एकजीव होतात किंवा एखादी गूढ स्वतंत्र सामुदायिक जाणीव निर्माण होते, असें मानणें तर्कास व सत्यास सोडून होईल. अशा प्रसंगीं पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें अनेक व्यक्ती कमी गुणदोषविवेचक, कमी जबाबदार व अधिक सूचनाक्षम बनलेल्या असतात.

व्याख्यानाच्या वेळेस वक्त्याकडून श्रोत्यांकडे मग संक्रमित तरी काय होत असतें, ही विचार करण्यासारखी बाब होय. मानसिक क्रिया (mental processes) कीं अंतर्भूतक (mental contents) यांपैकीं कोण ? मानसिक क्रिया संक्रमित होत नसून अंतर्भूतकच संक्रमित होतात हें वरील विवेचनावरून ध्यानांत आलेलें असेल. अंतर्भूतकांच्या संक्रमणामुळें श्रोत्यांच्या स्वतःच्या मानसिक क्रिया उत्तेजित होतात. वक्त्याच्या प्रत्यक्ष मानसिक क्रिया श्रोत्यांमध्यें संक्रमित होत नाहींत. म्हणून अनेकांच्या मनांत संक्रमित अंतर्भूतकांमुळें मानसिक क्रिया जरी सुरू झाल्या तरी त्या एकूण एक सर्वांच्या मनांत सारख्या स्वरूपाच्या आढळतीलच असें नाहीं आणि त्या क्रिया एकाच जातीच्या असतील असेंहि नाहीं. एकच व्याख्यान एकाच्या मनांत प्रेम तर दुसऱ्याच्या मनांत द्वेष निर्माण करीत असलेलें आपण पाहतों. बहुसंख्याकांच्या मनांत समान क्रिया निर्माण झालेल्या कां दिसतात ह्याचें विवेचन वर झालेलें आहे. मानसिक क्रियांची समानता निर्माण होण्यास समुदायाची विशिष्ट परिस्थितिच कारण असते, सामाजिक मनाची एकता नव्हे. त्या विशिष्ट परिस्थितींत एकता भासविणाऱ्या अनुकरण, सहानुभूति इ० क्रियांचें विश्लेषण केल्यास त्या वैयक्तिक मनाच्या क्रिया असल्याचें सिद्ध होतें. कांहीं सामाजिक मानसशास्त्रज्ञ जरी एका मनांतून दुसऱ्या मनांत मानसिक क्रियांचें संक्रमण होऊं शकतें असें स्वमतसमर्थनार्थ म्हणत असले तरी एक मानसशास्त्रज्ञ उलट असेंहि म्हणतात कीं कादंबरीकारांच्या व इतर मानवस्वभावनिरीक्षकांच्या प्रत्ययाला निरनिराळ्या मनांतील अंतर, विलगीकरण, परस्परविरोधी हेतू व गैरसमज आल्याशिवाय राहत नाहींत. आणि हें त्यांचें विधान अगदीं खरें आहे.

कल्पकता ही समाजाच्या ठायीं नसते

आतां आपण दुसऱ्या मुद्द्याकडे वळूं. तो





म्हणजे समष्टीच्या ठायीं नवकल्पकतेची अथवा निर्मायकतेची पात्रता असते, तितकी ती व्यक्तीच्या ठायीं नसते, हा होय. आणि ह्याचें उदाहरण देण्यांत येतें कीं अत्यंत श्रेष्ठ अशा एका व्यक्तीला जे बौद्धिक निर्णय घेतां येत नाहींत ते सुसंघटित समष्टि घेऊं शकते. असेंहि सांगण्यांत येतें कीं व्यक्ति चुकीस पात्र असते पण समष्टि चुकत नाहीं.

पाहिल्या मुद्द्याच्या खंडनानें व्यक्तीव्यक्तीचें स्वतंत्र अस्तित्व सिद्ध होतें व समष्टिमन अथवा समष्टिबुद्धि म्हणजे केवळ अनेक मनांचें अथवा बुद्धींचें सहकार्य होय हेंहि सिद्ध होतें. आतां नवकल्पकतेच्या अथवा निर्मायकतेच्या बाबतींत आजपर्यंतचा काय अनुभव आहे ? नव्या कल्पना आणि निर्मिति एक एक व्यक्तीकडूनच समाजाला मिळाल्या असा तो आहे. कांहीं कल्पकांनीं अथवा संशोधकांनीं मिळून एखादी नवी गोष्ट समाजाला दिली असेल. परंतु समाजानें म्हणजे सर्व व्यक्तींनीं मिळून एखादें नावीन्य जगांत आणलें असा एकहि दाखला नाहीं. आणि जेथें एकापेक्षां थोड्या अधिक व्यक्ती नावीन्याकरतां अथवा निर्मितीकरतां एकत्र काम केलेल्या आढळतात तेथें त्यांचें सहकार्य असतें, एकजीवता अथवा एकता नसते. आपण पुष्कळ वेळां भाषणांत व लेखनांत अमुक अमुक हें मानवजातीचें संपादन आहे, ही अमक्या राष्ट्राची संस्कृति आहे, असे शब्दप्रयोग करतों. त्याचा अर्थ इतकाच असतो कीं एक एक व्यक्तींनें केलेलें परंतु अनेकांनीं पिढ्यानुपिढ्या सहकारिलेलें व स्वीकारलेलें तें कार्य आहे. भूत व वर्तमानकालांतील सर्व मानवजात एकदम कधींहि अस्तित्वांत नव्हती; जी विद्यमान असते तिच्यांतील सर्व घटकांचे एकत्र संबंध कधीं येत नाहींत; आणि जे संबंध येतात त्यांतून व्यक्त होणारी कल्पकता अथवा निर्मायकता थोड्या व्यक्तींचें आणि बऱ्याच वेळा एका व्यक्तीचें कर्तृत्व असतें. एका पोत्यांतील अथवा गांवांतील साखरेला आपण एक साखर असें व्यवहारांत म्हणतों. पण त्या साखरेचे अनेक स्वतंत्र कण असतात. त्यांचे सामान्य गुणधर्म सारखे असतात. पण आपण पृथक्करणच करीत बसलों तर नाना तऱ्हेचे भेद त्यांच्यांत दाखविता येतील. बेलापूरची साखर म्हटली म्हणजे ती एकाच शेतांतल्या उसांची असते असें नव्हे; आणि असली तरी प्रत्येक उसाची वाढ व पोषण अगदीं सारखेंच झालेलें असतें असेंहि नव्हे. शिवाय त्यांच्या रसाचें साखरेंत रूपांतर होतांना त्यावर होणाऱ्या संस्कारांमध्यें सूक्ष्म भेद शोधून काढतां येतात. पण असें असलें तरी व्यवहारांत आपण ही बेलापूरची साखर म्हणजे एक साखर असें समजतों. मानवजातीच्या अथवा समाजाच्या नांवानें ज्या ज्या गोष्टी आपण जाहीर करतों त्या सर्वांची हीच स्थिति असते.

समष्टीच्या ठायीं नवकल्पकतेची अथवा निर्मायकतेची जितकी पात्रता असते तितकी व्यक्तीच्या ठायीं नसते असें समष्टिमनवादी म्हणतात. ह्याचें कारण असें आहे कीं त्यांच्याकडून अंतर्भूतक (mental contents) व मानसिक क्रिया (mental processes) ह्यांची गल्लत होत असते. जिन्सबर्गसारख्या प्रसिद्ध मानसशास्त्रज्ञाचेंहि असेंच मत आहे. येथें मानसशास्त्राच्या अभ्यासकांनीं एक भेद ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे कीं अंतर्भूतक हे तत्त्वतः सार्वत्रिक स्वरूपाचे असतात, परंतु मानसिक क्रिया ह्या केव्हांहि वैयक्तिक असतात. एकाद्या बाबतींत अत्यंत श्रेष्ठ व्यक्तीस घेतां न आलेला निर्णय एकाद्या समष्टीस घेतां आला तर त्याचा अर्थ, समष्टिबुद्धि म्हणून एक स्वतंत्र अस्तित्व आहे असा नसून, समष्टींतील अनेक बुद्धींचें सहकार्य वरिष्ठ प्रतीचा निर्णय घेण्यास तेथें उपयुक्त होऊं शकलें एवढाच होय. ह्याशिवाय अधिक अर्थ त्यांतून काढण्यास आधार मिळत नाहीं. व्यक्ति चुकीस पात्र असते पण समष्टि चुकत नाहीं हें रूसोचें विधान परमार्थानें किंवा समष्टिमननिदर्शक म्हणून स्वीकारण्यास पुरावा नाहीं. त्याचाहि योग्य अर्थ इतकाच कीं अनेक व्यक्तींनीं आपल्या बुद्धींचा नीट उपयोग केला व त्या बुद्धींचें सहकार्य झालें तर त्यांतून घेतला जाणारा निर्णय सहसा किंवा फारसा चुकणार नाहीं. 'पांचामुखीं परमेश्वर' ह्या म्हणीचा कोणी अक्षरशः अर्थ घ्यावयाचा असें ठरविलें तर ती एक आपत्तिच ठरेल. उ०, पांच दारूड्यांनीं दारू पिणें हीच निःश्रेयसकारक गोष्ट आहे असें जाहीर केल्यास त्यांच्या मुखानें परमेश्वरच बोलला असें कोणी समजणार काय? समष्टि चुकत नाहीं असें





म्हणण्यांत कांहींचा हेतु प्रतिगामी स्वरूपाचाहि कसा असतो हें पुढें एका मुद्द्याच्या उत्तरांत दाखविलें जाणार आहे.

'नाहीं 'तून ' आहे ' कसें उद्भवेल?

आतां आपण तिसरा मुद्दा घेऊं. एका मनाच्या अंतर्भूतकांच्या उंचीपेक्षां व प्रभावापेक्षां सामाजिक संस्थांची उंची व प्रभाव अधिक असतात; म्हणजे समाज वा सामाजिक मन वैयक्तिक मनापेक्षां श्रेष्ठ असतें; समाज हा त्याच्या घटकांच्या केवळ बेरजेपेक्षां अधिक असतो.

ह्या विधानांतून समष्टिमनाचें स्वतंत्र अस्तित्व सिद्ध करणारें असें कांहींच हातीं लागत नाहीं. अनेक मनें एकत्र आल्यावर व त्यांचें सहकार्य झाल्यावर त्यांच्या अंतर्भूतकांची सामुदायिक उंची व प्रभाव एका मनाच्या अंतर्भूतकांच्या उंचीपेक्षां व प्रभावापेक्षां अधिक ठरावीं हें गणितसिद्धच आहे. उ०, समाजाच्या नैतिक व बौद्धिक संस्था, परंपरा आणि संस्कृति. ह्या संकलितपरिणामदृष्ट्या एका मनाच्या निर्मितीपेक्षां अधिक असतात हें कोणीहि कबूल करील. पण समष्टिमनाच्या पुरस्कर्त्यांना असें म्हणावयाचें असतें कीं केवळ गणितपद्धतीनें होणाऱ्या वाढीपेक्षां समष्टि–मनांत कांहीं तरी अधिक असतें. "सर्व हें त्यांच्या घटकांपेक्षां अधिक असते" ह्या विधानासारखेंच हें विधान आहे. हें त्यांचें विधान संस्थांच्या आणि परंपरांच्या वा संस्कृतींच्या बाबतींत कितपत खरें आहे? संस्था व परंपरा काय असतात? त्या म्हणजे अनेक व्यक्तींनीं पिढ्यानुपिढ्या संक्रमित केलेले व टिकविलेले आणि नव्या भाष्यांसह चालूं ठेवलेले (व सांठविलेले) अंतर्भूतक होत. आणि हे अंतर्भूतक एका वैयक्तिक मनाच्या अंतर्भूतकांपेक्षां अधिक असले तरी सहकार्य करणाऱ्या सर्व वैयक्तिक मनांच्या अंतर्भूतकांपेक्षां खासच अधिक नसतात. समष्टिमनवाद्यांचें वरील विधान "नाहीं"–तून "आहे" काढणारें आहे. समष्टि–मनवादी एकप्रकारचे गूढवादी होत. ते स्वसमर्थनार्थ जे दाखले देतात त्यांपैकीं एकच पहा. तो असा: जाणिवेचा मूळ पाया ज्या संवेदना त्या मेंदूंतील अनेक पेशींच्या अन्योन्य–क्रियांतून निर्माण होतात; ही निर्मिति म्हणजे कांहीं तरी नवीन असतें; तें एक अप्रतिम संश्लेषण असतें; ह्या संश्लेषणाक्रियेंत मूळ घटक संयोग पावून रूपांतरित होत असतात; आणि ह्याच रीतीनें अनेक मनांतून एक समष्टिमन निर्माण होत असतें असें त्यांचें म्हणणें. आतां रूपांतराची क्रिया ही काय असते? ही क्रिया रासायनिक असते. आणि रासायनिक क्रियेंत " नाहीं " तून " आहे " निघत नाहीं असें रसायनशास्त्र आपणांस शिकवितें. रसायनशास्त्र म्हणजे किमया नव्हे. सामान्य माणसानें अथवा वरवर विचार करणारानें कांहींहि समजून करून घेतली तरी त्याला ती शोभणारी असते. पण विचारवंतानें असें करून चालणार नाहीं. "नाहीं"तून "आहे" उद्भवतें हें प्राथमिक अज्ञानमय मानवी अवस्थेपासून परंपरेनें आपल्या अंतःकरणांत दृढ होऊन बसलेल्या आश्चर्यभावनेला व आश्चर्योत्सुकतेला गुदगुल्या करणारें आहे हें खरें. तथापि त्याला बुद्धीच्या व विचाराच्या आणि म्हणून न्यायशास्त्राच्या क्षेत्रांत स्थान नाहीं. "Life Enduring" ह्या माझ्या पुस्तकांत ४ थ्या व ५ व्या प्रकरणांमध्यें असल्या गूढविधानांना मी भरपूर उत्तर दिलेलें आहे. तें जिज्ञासूंनीं पहावें.

व्यक्ति आत्मबलिदान कां करते?

समष्टिमनवाद्यांचा चौथा मुद्दा असा आहे कीं समाजाच्या घटकावयवांना समूहापासून स्वतंत्र असें अस्तित्व नाहीं; कारण समाजाकरतां व्यक्ति आत्म-बलिदान करीत असते. त्यांच्यामतें आधीं व्यक्ति व मग सामाजिक घटना हें खरें नव्हे.

व्यक्तींना स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं असें म्हणणें म्हणजे पृथ्वीच्या पाठीवर मानव जन्माला आले ते एकदम समाज म्हणूनच जन्माला आले असें मानण्यासारखें होईल. वसाहती करण्याकरतां एका प्रांतांतून दुसऱ्या प्रांतांत अथवा एका देशांतून दुसऱ्या देशांत संघटित समाज जसे जातात तसा मानवी समाज प्रारंभीं एकदम कोठून आलेला आहे काय? असें गृहीत धरणें म्हणजे समाजशास्त्राचे एतद्विषयक मूलभूत सिद्धान्त उखडून टाकणें होय. मानवजातिशास्त्र व मानववंशशास्त्र ह्या दोन शास्त्रांवर आधारलेलें समाजशास्त्र सांगतें कीं माणसें प्रथम समाजरहित होतीं व सृष्टीशीं झगडा करतां करतां





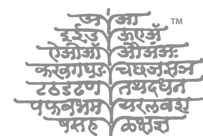
समष्टिमनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय ?

वाढत्या अनुभवास अनुसरून तीं प्रथम टोळ्या व संघ आणि मग आज आपण ज्या अर्थानें समाजाकडे पाहतो त्या अर्थाचा समाज करण्यास शिकलीं. आधीं व्यक्ति व मग सामाजिक घटना हेंच युक्तिवादासहि पटतें. आधीं दगड व मग भिंतीची घटना हेंच अनुभवास येतें. समष्टिमनवाद्यांनीं व्यक्तीविषयीं केलेली कल्पना अशास्त्रीय आहे. व्यक्तिसमूहाला सामाजिक स्थैर्य आलें व त्याच्या नियमित व मान्य अशा संस्था व परंपरा निर्माण झाल्या म्हणजे त्याला विशिष्ट सामाजिक स्वरूप प्राप्त होतें हें कांहीं खोटें नाहीं. त्याचप्रमाणें तें स्वरूप त्या समाजांतील व्यक्तींच्या भावनांवर व कल्पनांवर आपला प्रभाव चालवितें व त्या व्यक्तींच्या जीवनाला कांहीं वळण देतें हेंहि खोटें नाहीं. आणि व्यावहारिक भाषेंत बोलावयाचें झालें तर त्या समाजाला जणूं कांहीं स्वतंत्र जीवन प्राप्त झालेलें असतें हेंहि खरें. तथापि ह्या समाजीकरणाच्या क्रियेंत व्यक्तींचें व्यक्तित्व संपतें ही कल्पना मात्र खरी नव्हे. समाजांत व्यक्ति आणि व्यक्ति अत्यंत निगडित असतात. समाज म्हणजे केवळ एकत्र आणलेल्या अनेक वस्तूंचा समूह नव्हे. आणि त्यांचें परस्पर नातें मानसिक असतें; म्हणजे तें कल्पना, भावना, वृत्ती, हेतू, इत्यादींवर अवलंबणारें असतें हें सर्व कोणीहि कबूल करील. परंतु इतकें कबूल केल्यामुळें समाजीकरणांत व्यक्तींचें व्यक्तित्व संपतें किंवा नाहींसें होतें हें कबूल करण्याची काय आवश्यकता आहे हें समजत नाहीं. खरोखरी पिढ्यामागून पिढ्यांतील अनेक व्यक्ती मिळूनच समष्टि तयार होते. समष्टीला स्वतंत्र अस्तित्व, हेतू व हित असल्याचें कोणी सिद्ध करूं शकत नाहीं हें आपण प्रारंभींच पाहिलें आहे.

व्यक्ति समष्टीकरतां आत्मबलिदान करते हें सत्यहि समष्टीचें स्वतंत्र जीवन व व्यक्तीचें समष्टींत विलीनीकरण सिद्ध करूं शकत नाहीं. आत्मबलिदान करणारी व्यक्ति आत्मसंतोषाकरतां व आपल्या जीवनाच्या मानलेल्या पूर्ततेकरतां तें करीत असते. ती तें समष्टीकरतांच करते हें म्हणणें काव्यस्वरूपाचें किंवा सहेतुक दिशाभूल करणारें होय. ती केव्हां केव्हां स्वेच्छेनें व उदारतेनें तें इतरांकरतां करतेंहि. प्रत्येक व्यक्तीच्या आयुष्यांत केव्हां तरी असा प्रसंग उद्भवतो, नाहीं असें नाहीं. पण त्यावरून व्यक्तीचें आत्मबलिदान समष्टीकरतां होणें हेंच व्यक्तिजीवनाचें ध्येय होय असा कोणी निष्कर्ष काढील तर तें चुकीचें होईल. व्यक्ति नाहींशी होत जाईल व वंश अधिक अधिक वाढत जाईल हा विचार जे कोणी प्रतिपादितात, ते एक मोठाच हेत्वाभास निर्माण करतात. वंश वाढतो तो केवळ व्यक्तींच्या रूपानें वाढत असतो. ज्या सामाजिक ध्येयाचा अर्थ समाजांतील व्यक्तींच्या हितापलीकडील कांहीं हित असा होतो तें ध्येय म्हणजे एक कल्पित कथा होय. निरनिराळ्या प्रतिगामी पंथांचीं धोरणें असल्या सामाजिक ध्येयांवर आधारलेलीं असतात. उ० कम्युनिस्टांकडून रशियांत व नाझींकडून जर्मनींत झालेले अत्याचार. कम्युनिझम् (निदान जो जगापुढें आलेला आहे तो) व नाझिझम् हे दोन्ही राजकारणांतील प्रतिगामी पंथ होत. ह्या दोघांकडून समष्टिवादाचा दुरुपयोग झालेला आहे. इतिहासावरून स्पष्ट दिसतें कीं जेथें जेथें व्यक्तीचें स्वतंत्र अस्तित्व नाकारून समष्टीचें स्तोम माजविलें गेलें तेथें तेथें तें व्यक्तींकडून हक्कानें त्याग करवून घेण्याकरितां केलें गेलें. समष्टीचें नांव पुढें न करतां वैयक्तिक मूल्यावर जर भर दिला गेला असता तर ज्या वैयक्तिक त्यागाच्या आवश्यकतेचें समर्थन होऊं शकलें नसतें, अशा अनेक त्यागांचीं उदाहरणें इतिहास पुरवितो. रशियाचा आधुनिक (बोल्शेव्हिक्) इतिहास निःपक्षपाती मनास ह्या विधानाच्या सत्यतेचा भरपूर पुरावा देईल.

उच्च व्यक्तित्व हेंच अंतिम मानवी मूल्य

उलट, हिंदुस्थानांत म० गांधी, राजकीय क्षेत्रांत अनेकांकडून श्रेष्ठ प्रतीचा त्याग अपेक्षीत असतांना, वैयक्तिक मूल्यांना—सदसद्विवेकबुद्धीला कधींहि गौणस्थान देत नव्हते हें सिद्ध करून देतां येईल. त्यांनीं स्वतःचें व्यक्तित्व कोणास चिरडूं दिलें नाहीं व इतरांचें त्यांनीं चिरडलें नाहीं, असें सामान्यतः म्हणण्यास मला हरकत वाटत नाहीं. स्वतःच्या सदसद्विवेकबुद्धीला त्यांनीं कधीं दगा देण्याचा प्रयत्न केला नाहीं आणि इतरांना नेहमीं त्यांनीं आपल्या वैयक्तिक सदसद्विवेकबुद्धीस जागण्याचा सल्ला दिला. जगांत वैयक्तिक मनच नसतें किंवा व्यक्तींचें व्यक्ति





त्व समष्टींत संपून गेलेलें असतें तर व्यक्तीची बाजू सुचण्याचें, मांडण्याचें व पुरस्कारण्याचें कांहीं कारणच उरलें नसतें; आणि मग सॉक्रेटिस व इतर बंडखोरहि मानवी इतिहासांत आढळले नसते. ही बंडखोरी अथवा रूढिविध्वंसकता व्यक्तित्वाची अथवा वैयक्तिक मनाची निदर्शक असते. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं व्यक्तींचें व्यक्तित्व, व्यक्ति समाजाचा घटक बनण्यानें संपत नाहीं; व्यक्तींचा समाज बनतांना व्यक्तींच्या थोड्या–थोड्याच बाजू समाजस्वरूपांत समाविष्ट होतात. खराचा चेंडू बनतांना त्यांतील घटक–कणांच्या सर्वच बाजू परस्परांना स्पर्श करीत नाहींत; तशीच येथें स्थिति असते. आणि म्हणून समाजस्वरूपांत घटक व्यक्तींचें व्यक्तित्व जितकें समाविष्ट व प्रदर्शित होत असतें त्यापेक्षां तें कितीतरी अधिक असतें. बरें, जगांतील सर्व मानवांची मिळून एक समष्टि मानावयाची म्हटलें तर तें तरी कोठें सिद्ध होत आहे? हिंदुस्थानाची निराळी, अमेरिकेची वेगळी, पुनः एका राष्ट्रांत प्रांताची व जिल्ह्याची भिन्नच! दर बारा कोसांवर भाषेचा बदल आढळतो म्हणतात. तसा तो लहान लहान समूहांचाहि आढळतो. (समष्टि म्हणजे समानध्येयी व सहकारी अशा अनेक व्यक्ती असा अर्थ घेतला तर वाद मिटतो व अशी समष्टि सर्व जगाची कधीं काळीं होऊं शकेल अशी कल्पना करण्यास कांहींच प्रत्यवाय नाहीं.) व्यक्तीच्या ठायीं जशी जीवनाची एकता व मूर्तता प्रत्ययास येते तशी ह्या लहानमोठ्या समष्ट्यांच्या ठायीं येत नाहीं.

समाजाचा खरा आधार घटक व्यक्तिच होय; आणि व्यक्तीमध्यें जें व्यक्तित्व विकसित होत असतें तीच समाजाची खरी किंमत होय. अशा अनेक व्यक्तींच्या सहकार्यांतून सामाजिकता निर्माण होते हें मान्य करणें कोणासहि कठीण जाऊं नये. बाल्यापासून तारुण्य व तारुण्यापासून प्रौढत्व हा जितका स्वाभाविक क्रम तितकाच वरील क्रम स्वाभाविक होय.

व्यक्ती समाज करून राहूं लागल्या म्हणजे व्यक्तित्व व सामाजिकता बरोबर प्रगट होऊं लागतात. आणि मग व्यक्तित्वाचा सामाजिकतेवर व सामाजिकतेचा व्यक्तित्वावर परिणाम होऊं लागतो; व यांतच सामाजिक उत्क्रांतीची गुरुकिल्ली आहे.

व्यक्ति व समाज ह्यांच्या संबंधांतील घटनात्मक क्रम ध्यानांत ठेवून व्यक्तित्व व सामाजिकता एकाच वास्तवतेच्या दोन बाजू आहेत असें कोणी म्हटलें तर त्याचा भावार्थ समजूं शकतो. व्यक्ति ही व्यक्तीकरतांच मूलतः आहे हें पटल्यावर उच्च व्यक्तित्व वा विभूतिमत्त्व हेंच अंतिम मानवी मूल्य होय हें कोणाच्याहि ध्यानांत येईल; आणि मग सामाजिकताही त्या मूल्याच्या पूर्ततेची योजना कशी आहे हेंहि ध्यानांत येईल. जगांतील एकच एक मिळविण्यासारखी मौल्यवान् गोष्ट कोणती असेल तर ती उच्च व्यक्तित्व होय. व्यक्ति ही मूलतः व अंतिमतः स्वतःकरतां आहे, ती दुसऱ्या कशाचेंहि साधन नाहीं. आणि म्हणून प्रत्येक समाजाचें वा मानवी संस्थेचें ध्येय घटक–व्यक्तींत श्रेष्ठ व्यक्तित्व विकसित करणें हेंच असलें पाहिजे.

व्यक्ति आणि सामाजिक परिसंदर्भ

पांचवा मुद्दा वरील चौथ्या मुद्द्याला पोषक असा आहे. तो असा : व्यक्तीचें व्यक्तित्व इतरांच्या संबंधांतच असतें; तिच्या कल्पना, समजुती, तिनें डोळ्यांपुढें ठेवलेले हेतू हे सर्व समाजोत्पन्न असतात; तिच्या स्वभावाला सामाजिक परिसंदर्भातून वळण मिळतें; एखादी व्यक्ति एकटी असतांना जशी वागेल त्यापेक्षां ती जनसंमर्दात निराळ्या रीतीनें वागते, जाणते व विचार करते.

ह्या मुद्द्यांत व्यक्तीला गौणत्व व समष्टीला प्राधान्य देण्याचा प्रयत्न आहे. व्यक्तीचें व्यक्तित्व इतरांच्या संबंधांतच असतें हें विधान व्यक्तित्वाचें मूल्यमापन करण्याच्या दृष्टीनें खरें आहे; कारण तो तुलनेचा प्रश्न आहे. पण अस्तित्वाच्या दृष्टीनें हें विधान खरें नाहीं. सूर्याचें लहानपण वा मोठेपण आकाशांतील इतर तारकांच्या संबंधांत आहे हें खरें; पण तुम्ही सूर्याची इतर तारकांशीं तुलना करा अथवा न करा, सूर्याचें अस्तित्व स्वयंसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें व्यक्तींचें व्यक्तित्वहि स्वयंसिद्ध आहे. व्यक्तित्वाची उन्नति अथवा अवनति होण्यास इतर व्यक्ती कारणीभूत होऊं शकतात ह्या अर्थानेंहि तें विधान खरें आहे. पण ह्या युक्तिवादांत व्यक्ति ही





समष्टिमनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय ?

समाजाकरतां असते हा जो गर्भितार्थ असतो तो सिद्ध होत नाहीं.

व्यक्तींच्या कल्पना, समजुती व हेतू हे सर्व समाजोत्पन्न असतात हें खरें नाहीं. समाजशास्त्राच्या सिद्धांताप्रमाणें माणसें प्रथम एकएकटीं रहात होतीं. त्यावेळेस त्या एक एक व्यक्तींच्या ठायीं कांहींच कल्पना, समजुती व हेतू नव्हते काय? त्यांच्या कल्पना, समजुती व हेतू ओबडधोबड व अज्ञानमय असतील. पण प्राथमिक माणसाजवळ हे सर्व प्रकार होतेच. 'माझें अस्तित्व मला टिकविलें पाहिजे' हा हेतु तर जीवमात्राच्या ठिकाणीं दिसून येतो. अस्तित्वाचा तो एक मौलिक भाग आहे. आणि ह्या हेतूच्याभोंवतीं कांहींना कांहीं कल्पना व समजुती असणारच. आतां हें खरें कीं माणसें समाज करून राहूं लागलीं म्हणजे त्यांच्या कल्पना, समजुती व हेतु वाढतात व सुधारतात. आणि एवढ्या अर्थानें त्यांना कोणी समाजोत्पन्न म्हटलें तर त्यांत हरकत घेण्यासारखें कांहीं नाहीं. पण त्यांतून "समष्टीकरतां व्यक्ति" अथवा "आधीं समष्टि व मग व्यक्ति" हें मत सिद्ध होऊं शकत नाहीं.

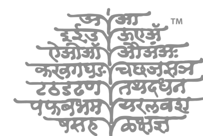
व्यक्तीच्या स्वभावाला सामाजिक परिसंदर्भांतून वळण मिळतें ह्या विधानांतहि आक्षेपार्ह कांहीं नाहीं हें वरील विवेचनांतून आपोआपच सिद्ध होतें. पण त्यांतून समष्टिमनाचें अस्तित्व सिद्ध होऊं शकत नाहीं. जनसंमर्दांत व्यक्ति निराळ्या रीतीनें वागते, जाणते व विचार करते ही गोष्ट खरी असली तरी तिच्यांत हा क्षणिक बदल कां होतो ह्याचें विवेचन पूर्वी पहिल्या मुद्द्याच्या उत्तरांत आलेलें आहे. शिवाय येथें हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, अज्ञ व अविचारी अशा बहुसंख्य व्यक्तींच्याबाबत क्षणिक बदल होतो हें जरी खरें असलें तरी कांहीं थोड्या व्यक्तींचें व्यक्तित्व इतकें विकसित असतें कीं त्या व्यक्तींच्या स्वभावावर सामाजिक परिसंदर्भाचा प्रभाव होऊं शकत नाहीं व त्यांच्या वागण्यांत आणि विचार करण्यांत जनसंमर्दामुळें काडीचाहि फरक होत नाहीं. आणि ह्याचा पुरावा शोधण्यास दूर कोठें जावयास नको. ज्या सभेंत एकादा वक्ता बहुसंख्य श्रोत्यांना झुलवीत असतो त्या सभेंतील तो वक्ता व त्याच्या वक्तृत्वानें न झुलणारे कांहीं अल्पसंख्य श्रोते हाच जवळचा असा भक्कम पुरावा देतां येईल. त्या वक्त्याच्या व त्या अल्पसंख्य श्रोत्यांच्या ठायीं दांडगें व्यक्तित्व वसत असतें.

समष्टीवरून व्यक्तीची कल्पना!

ह्यापुढील ६ वा मुद्दा म्हणजे एखाद्या समाजाचें स्वरूप त्या समाजाच्या घटकावयवांवरून कळणें कठीण जातें; उलट घटकावयवांचें स्वरूप कळून घ्यावयाचें असेल तर तें त्यांच्या सामाजिक समूहावरूनच समजेल हा होय.

ह्या मुद्द्याचा रोख समष्टीला पूर्वत्व अथवा प्रथमत्व देण्याचा आहे हें ध्यानांत येईलच. आधीं व्यक्ति व मग समाज हें मी पूर्वीच्या मुद्द्यांना उत्तर देतांना अनेक ठिकाणीं दाखवून दिलेलें असल्यामुळें त्याची पुनरावृत्ति आतां करीत नाहीं. तें उत्तर मान्य झालेल्यांना कबूल करावें लागेल कीं एखाद्या समाजाचें स्वरूप त्या समाजाच्या घटकावयवांचा विचार करूनच समजूं शकेल. आज हिंदी संघराष्ट्राची राजकीय घटना लोकशाही प्रजासत्ताक राज्याचा पुरस्कार करणारी व प्रस्थापना करूं पाहणारी आहे. पण तिच्याकडे पाहून ह्या राष्ट्राच्या प्रत्येक घटकाची मनोभूमिका ठरविणें अशास्त्रीय होईल. किंवा आज आमच्या कायदेमंडळानें निवडणुकींत निवडून आलेल्या प्रतिनिधींच्या साहाय्यानें उच्च समाजव्यवस्थेचे निदर्शक असे कायदे जरी केलेले असले आणि कायद्याच्या भाषेंत ते समाजानें केलेले आहेत असें जरी आपण म्हटलें तरी त्या कायद्यांकडे पाहून सर्व घटकावयवांचें मन उच्च सामाजिक व्यवस्थेचें निदर्शक आहे असें म्हणणें चुकीचें ठरेल. उलट जर समाजांतील निरनिराळे समूह अथवा उपसमाज ध्यानांत घेतले व पुनः प्रत्येक उपसमाजाच्या घटकावयवांचा मानसिक विकास विचारांत घेतला तर त्यामुळें मात्र एकंदर समाजाची सम्यक् कल्पना आपणांस येण्यास मदत होते. या रीतीनें त्या घटकावयवांची परिस्थितिविषयक प्रतिक्रिया, त्यांचे समूह बनतानां त्यांच्याकडून अवलंबिल्या गेलेल्या विशिष्ट रीती, घटकावयवांच्या अन्योन्य क्रिया, ह्या सर्व बाबी कळूं शकतात व त्या कळल्यामुळें एकंदर समष्टीची आणि समष्टिमनाची अधिकांत अधिक सर्वांगीण कल्पना बांधतां येते.

अनुक्रमणिका





समष्टीचें स्वतंत्र अस्तित्व व एकत्व ज्या रीतीनें जाणता येईल त्या रीतीबद्दल संश्लिष्ट व सुसंगत असा खुलासा अद्यापपावेतों बहुधा कोणाकडून देण्यांत आलेला नसल्यामुळें समष्टीच्या काल्पनिक व अमूर्त अशा स्वतंत्र अस्तित्वावरून प्रत्यक्ष व मूर्त घटकावयवांच्या स्वरूपाची कल्पना करणें म्हणजे काल्पनिक स्वर्गांतील देवदेवतांच्या दैनंदिनीवरून अथवा चित्रगुप्ताच्या वहीवरून पृथ्वीवरील प्रत्यक्ष जीवनाची कल्पना करीत बसण्यासारखेंच आहे! आणि पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें ज्याचें अस्तित्व गृहीत धरावें असा कांहींचा आग्रह आहे त्या सामाजिक मनाजवळ आत्माभिव्यक्तीचें साधन नाहीं; तें व्यक्त होण्यास कोणी तरी व्यक्तिच पुढें यावी लागते!

७ वा मुद्दा असा आहे कीं समाज म्हणजे प्रत्यक्ष सामुदायिक जाणीव होय! त्या जाणीवेंत व्यक्तींच्या मानसिक क्रिया संयुक्त व एकजीव झालेल्या असतात; आणि त्यांतून निर्माण होणारें सामाजिक मन व प्रेरणा वैयक्तिक मनाच्या व प्रेरणांच्या अतीत म्हणजे पलीकडच्या–श्रेष्ठ–असतात.

विचारांचें संक्रमण; मानसिक क्रियांचें नव्हे

हा मुद्दा मांडणारांचें मत असें कीं समाजघटनेंत किंवा व्यक्तींच्या समाजीकरणांत संश्लेषण (Synthesis) घडत असतें, तें निर्मायक स्वरूपाचें असतें आणि ज्याला आपण सामाजिक मन व प्रेरणा म्हणतो त्या ह्या संश्लेषणांतून निर्माण होतात. हे लोक आत्मवस्तूचें (Soul Substance चें) अस्तित्वच मानीत नाहींत. ह्यांच्या मतें आत्मा म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नसून सातत्य निदर्शित करणाऱ्या मानसिक क्रियांची तो केवळ एक मालिका होय. आणि हें सातत्य समष्टिमनाच्या घटनांमध्येंहि आम्ही दाखवूं शकतों, असें ते म्हणतात.

निर्मायक संश्लेषण ह्याचा अर्थ "नाहीं "तून "आहे" काढणें असा जर असेल तर तो चुकीचा कसा आहे हें मी पूर्वीच सांगितलें आहे. अनेक व्यक्तींच्या मानसिक क्रिया सामुदायिक जाणीवेंत संयुक्त व एकजीव होतात असें जें सांगण्यांत येतें तेंहि चुकीचें आहे. कारण पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें मनाचे अंतर्भूतकच (mental contents) एका मनांतून दुसऱ्या मनाकडे जाऊं शकतात. मानसिक क्रिया (mental processes) जाऊं शकत नाहींत आणि मानसिक क्रिया अर्थातच एकत्रहि येऊं शकत नाहींत. त्या जर एकत्र येऊं शकल्या नाहींत तर त्या संयुक्त व एकजीव होण्याचा प्रश्न किंवा त्यांच्यांतून सामाजिक मन व प्रेरणा निर्माण होण्याचा प्रश्न शिल्लक कोठें राहतो? पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें अंतर्भूतक व मानसिक क्रिया यांची गल्लत कांहीं समष्टिमनवाद्यांकडून होत असते. ह्या लोकांच्या मांडणींत अंतर्भूतकांच्या एकतेवरून मानसिक क्रियांच्या एकतेवर कळत वा न कळत उडी मारली जाते. एखाद्या सभेंत वक्त्यानें आपल्या मनांतील विचार व्यक्त केले असतांना ते विचार सर्व श्रोत्यांच्या मनांत गेले म्हणजे अंतर्भूतकांचें संक्रमण झालें. पण त्यामुळें त्या विचारांमागील मानसिक क्रियाहि संक्रमित झाल्या असें होत नाहीं. श्रोत्यांच्या मनांत अंतर्भूतकांची एकता दिसून आली तरी त्या अंतर्भूतकांमुळें त्यांच्या मनांत स्वतःच्या सुरू होणाऱ्या क्रिया सर्वांच्या ठिकाणीं एकाच स्वरूपाच्या असतील असें नाहीं. आणि असल्या तरी त्या मानसिक क्रिया वक्त्याकडून संक्रमित झालेल्या नव्हेत. ऐकलेल्या एकाच विचारानें निरनिराळ्या माणसांमध्यें निरनिराळ्या मानसिक क्रिया सुरू होऊं शकतात; कोणाचें मन क्रोधाविष्ट होईल तर कोणाचें सहानुभूतीनें ओथंबून जाईल.

संपत्तीच्या उत्पादन साधनांचें नियमन म्हणजे साक्षात् मानवी जीवनाचेंच नियमन होय

— हिलेअर बेलॉक

करिं माझ्या दीप युगांचा रे !

करिं माझ्या दीप युगांचा रे ।
उरिं मानव दिव्य उद्यांचा रे ॥

कृतांतमुख तम जिथें दाटुनी
सजे गिळाया दुबळी धरणी
तिथें ज्वलन मम प्रगटे हंसुनी
मी प्राणगोल सूर्यांचा रे ।
करिं माझ्या दीप युगांचा रे ॥

धर्म जिथें प्रगतीचें बंधन
गरळ दुहीचें ओकिति अनुदिन
नित अपमानित सत्य सनातन
मी प्रलय अशा विश्वाचा रे ।
करिं माझ्या दीप युगांचा रे ॥

जे खपती क्षेत्रांतुन अविरत
जळत, उसासत, क्रंदत, सोसत
पायदळीं परि ज्यांचें जीवित
मी ध्वनि त्यांच्या आशांचा रे ।
करिं माझ्या दीप युगांचा रे ॥

कला जिथें धनिकांची दासी
स्वार्थासाठीं क्षुद्र विलासी
घरोघरीं प्रभु नग्न उपाशी
मी क्षोभ तिथें क्रांतीचा रे ।
करिं माझ्या दीप युगांचा रे ॥

माते धरणी, तूं अपमानित
फुटुनि ऊर तव वाहे शोणित
हे जनते, तूं लांछित, वंचित
तुम्हि माझे मी सर्वांचा रे ।
करिं माझ्या दीप युगांचा रे ॥

जीवन मज्ज नित नवें अमरपण
फुलांफळांतुन तृणांतृणांतुन
समर्पणांतच मज संजीवन
मी उद्गाता शांतीचा रे
करिं माझ्या दीप युगांचा रे ।
उरिं मानव दिव्य उद्यांचा रे ॥

—मंगेश पाडगांवकर

आचार्य शं. द. जावडेकर

काव्यानंद आणि क्रांतिरस

अलीकडे मराठी काव्यांत आणि इतर ललित वाङ्मयांत क्रांतिकारक वृत्तीला चालना देणाऱ्या भावना फार मोठ्या प्रमाणांत व्यक्त होऊं लागल्या आहेत. अशा प्रकारच्या वाङ्मयांतून एक नवा रस निर्माण होत आहे आणि कवीच्या प्रतिभाशक्तीचा एक नवा प्रभाव काव्यवाचकांच्या प्रत्ययास येऊं लागला आहे असें मला वाटतें. अशा क्रांतिकारक ललितसाहित्याचा आस्वाद घेतांना मनुष्याला कशा प्रकारचा आनंद होतो याचा जर आपण विचार केला तर आज मराठी वाङ्मयांत एक नवा रस निर्माण होत आहे आणि त्या रसाला 'क्रांतिरस' असें नांव देतां येईल हा विचार मी साहित्यसंमेलनांतील माझ्या अध्यक्षीय भाषणांत मांडला आहे. त्यापूर्वींहि मी एकदां हा विचार एका लेखांत मराठी वाचकांपुढें मांडिला होता, पण त्या लेखांत तो अगदीं ओझरता उल्लेख होता. साहित्यसंमेलनांतील भाषणांत त्याचा उल्लेख केल्यामुळे त्यासंबंधीं अनुकूल–प्रतिकूल चर्चा होण्यास प्रारंभ झाला आहे. या वेळीं, मी ज्याला क्रांतिरस म्हणतों, त्यासंबंधीचे माझे विचार अधिक सविस्तर रूपांत मांडणें अवश्य आहे म्हणून या लेखांत मी त्या विचाराचा थोडा अधिक विस्तार करण्याचें योजिलें आहे.

केशवसुतांचें क्रांतिकाव्य

मला स्वतःला या क्रांतिरसाचा जर कोठें प्रथम प्रत्यय आला असेल तर तो केशवसुतांच्या काव्यांतच होय. केशवसुत हे क्रांतिकारक कवि आहेत किंवा नाहीं, या प्रश्नाची अलीकडे फार मोठी चर्चा चालू असते. पण या चर्चेचा निर्णय लागण्यास केशवसुतांच्या काव्यांत खरोखर क्रांतिरस निर्माण झालेला आहे काय किंवा त्या काव्याच्या वाचनानें मनुष्याच्या अंतःकरणांत क्रांतिरस निर्माण होतो काय या प्रश्नास उत्तर मिळणें अवश्य आहे. केशवसुतांनीं नवीं वृत्तें निर्माण केलीं, नवे काव्यप्रकार प्रचारांत आणिले, नवे विषय हाताळले, काव्यांत पूर्वी योजण्यांत न येणारे शब्द व शब्दप्रयोग त्यांनीं योजिले, एवढ्यानें केशवसुत हे क्रांतिकारक कवि ठरूं शकतील असें मला वाटत नाहीं. त्यांची कविता ही क्रांतिकारक मानवी वृत्तीची सुंदर शब्दमूर्ति आहे असें मला वाटतें व म्हणून मी त्यांना क्रांतिकारक युगप्रवर्तक कवि, असें म्हणतों. कविप्रतिभेचें क्रांतिकारक सामर्थ्य त्यांच्या शब्दसृष्टींत प्रकट झालेलें आहे. त्यांच्या स्वतःच्या अंतःकरणांतील उत्कट क्रांतिरस त्यांची कविता वाचीत असतां वाचकांच्या अंतःकरणांतहि निर्माण व्हावा असें सामर्थ्य त्यांच्या काव्यांत आहे. आपल्या समाजांत एक सर्वांगीण क्रांति घडत आहे व ती घडणें इष्ट आहे याची जाणीव त्यांना झालेली होती. या क्रांतिकार्यास सहायक व पोषक अशा भावना, विचार आणि वृत्ति समाजांतील उत्साही अंतःकरणांत जागृत करणें हें त्यांच्या 'कवितेचें प्रयोजन' होतें. कवितेच्या या प्रयोजनाची त्यांना जाणीव झाल्यापासून त्यांचा एक नवा जन्म झाला. काव्यप्रतिभेच्या साधनेंत त्यांना आपल्या जीविताची कृतार्थता वाटूं लागली याचें कारण तिचा प्रभाव त्यांना कळला होता. ही प्रतिभा जर आपणांस वश झाली, तर एक जग उलथून टाकण्याची, नवें जग निर्माण करण्याची, पृथ्वीवर स्वर्ग अवतरविण्याची आणि सर्व जगांत शांतीचें साम्राज्य स्थापन करण्याची शक्ति मानवी अंतःकरणांत जागृत करतां येईल; निदान ज्याच्या अंतःकरणांत ती शक्ति जागृत झाली आहे त्यांना आत्मस्वरूपाचें दर्शन घडवून देतां येईल, अशा विश्वास

अनुक्रमणिका





काव्यानंद आणि क्रांतिरस

त्यांना वाटूं लागला होता. या त्यांच्या आत्मविश्वासांत नव्या जगाच्या निर्मितीचें सामर्थ्य मानवी अंतःकरणांतलि प्रतिभा नांवाच्या गूढ शक्तींत आहे या जाणिवेमुळेंच त्यांनीं तिची आराधना जन्मभर केली. ती सोडून गेली म्हणजे त्यांना चैन पडत नसे. तिचा ध्यास घेऊन जे रानोमाळ भटकत असत, तिची आळवणी करीत आणि ती प्रसन्न झाली म्हणजे त्यांना ब्रह्मानंदाचा आस्वाद मिळत असे.

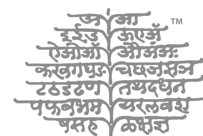
शांति आणि प्रीति यांच्याच आराधनेंत गुंग होणें येवढेंच कवितेचें प्रयोजन आहे, अशी त्या वेळपर्यंत सामान्य समजूत होती. समाजाला जेव्हां क्रांतिकाल प्राप्त झालेला असतो तेव्हां हें शांतीच्या गृहांत विश्रांति घेणारे किंवा प्रीतीच्या कुंजांत रममाण होणारे कवि काय उपयोगी, अशी टीका हे सामान्य लोक करीत असत. ही त्यांची टीका कविप्रतिभेचें क्रांतिकारक सामर्थ्य न समजल्यामुळें होत असे. या टीकेचा घाव जिव्हारीं बसल्यामुळें केशवसुतांच्या अंतःकरणास वेदना झाल्या आणि त्यांच्या डोळ्यांतून लहान मुलाप्रमाणें अश्रुधारा वाहूं लागल्या. या अवस्थेंत त्यांनीं कवितेचें क्रांतिकारक स्वरूप पुढील शब्दांत प्रकट केलें आहेः

प्रेतेंहि उठवील जी निजरवें
तीं तो तुतारी करीं।
आतां नादवती, निरर्थ तर ती
त्याची कशी चाकरी?

अशा प्रकारच्या क्रांतिकाव्यास लागणारी शब्दसंपत्ति त्यांनीं स्वतंत्रपणें निर्माण केली, क्रांतिवृत्तीचीं स्वतंत्र प्रतीकें निर्माण केलीं, तिला साजणारे नवे अलंकार अर्पण केले आणि तिला नवे छंदहि लावून दिले. या त्यांच्या सर्व नवनिर्मितींतून त्यांचा क्रांतिकारक आत्मा प्रकट होत आहे. म्हणूनच केशवसुत हे क्रांतिकारक आद्य कवि आहेत असें मराठी वाङ्मयाच्या भावी इतिहासकारांस मान्य करावें लागेल, किंबहुना आजही तें तसें मान्य करावें लागत आहे असें मला वाटतें. केशवसुतांत वेदान्त आहे, ज्ञानेश्वरांतहि वेदान्त आहे आणि शंकराचार्यांतहि वेदान्त आहे. पण या वेदान्ताला सर्वांगीण क्रांतिकारक स्वरूप केशवसुतांच्या कवितेंत लाभलेलें आहे. शंकराचार्यांच्या वेदान्तानें शांतरस निर्माण केला, ज्ञानेश्वरांच्या वेदान्तानें भक्तिरस निर्माण केला आणि केशवसुतांच्या कवितेनें मराठींत क्रांतिरस निर्माण केला; आणि त्याचा आस्वाद घेणाराला ज्ञानयोग्याची शांति, भक्तियोग्याची प्रीति आणि कर्मयोग्याची वीरवृत्ति यांचा एकत्र अनुभव येऊन या वीरवृत्तीचा उपयोग नवी समाजसृष्टि निर्माण करण्यासाठीं करतां येईल हें दाखवून दिलें. 'झपूर्झा' या कवितेंत योग्याच्या समाधीचें वर्णन नसून तें कवीच्या प्रतिभेचें आहे, असें अलीकडे कांहीं लोक म्हणतात. पण योग्याची समाधि, कवीची प्रतिभा व संताचा साक्षात्कार या सर्वांत जें साधर्म्य आहे तें लक्षांत घेऊनच ती कविता वाचावी लागेल. नवी समाजसृष्टि निर्माण करण्यास जी नवी विचारसृष्टि निर्मावी लागते त्या नव्या विचारसृष्टीला केशवसुतांच्या शब्दसृष्टीनें मूर्त स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते कवि आहेत, वेदान्ती आहेत आणि क्रांतिकारकहि आहेत. अशा आत्म्याचा आविष्कार त्यांच्या कवितेंत झालेला असल्यानें काव्यांत एक नवा रस निर्माण झाला आहे व त्या रसावर लुब्ध झालेल्या कवींचा एक सांप्रदायहि निर्माण होऊं पाहात आहे. पण या सांप्रदायांत अद्यापि केशवसुतांइतका श्रेष्ठ कवि निर्माण झालेला नाहीं. म्हणून त्यांच्याच काव्याच्या आधारें या क्रांतिरसाची थोडी चर्चा येथें करावयाची आहे.

क्रांतिरसाचा स्थायी भाव आणि विभाव

केशवसुतांच्या काळांत नव्या व जुन्या विचारांत एक कलह चालू होता. या जुन्यांच्या नव्या विचारकलहांत त्यांना सुरासुरांचा किंवा देवदानवांचा झगडा दिसूं लागला. दोनहि पक्ष स्वतःला देव व प्रतिपक्षाला दानव म्हणत असत. यांपैकीं खरे देव कोण व खरे दानव कोण यांचा विवेक करण्यांत केशवसुतांचें क्रांतिकारकत्व दिसून येतें ते केवळ वीररसाचेच भोक्ते असते, तर त्यांना हा झगडा देवदानवांचा आहे असें भासूनहि ते जुन्याच्या पक्षास देवपक्ष म्हणून गौरवूं शकले असते; पण ते केवळ वीररसाचे अंधभोक्ते नव्हते. नवा पक्ष त्यांनीं सुरांचा पक्ष म्हणून स्वीकारिला आणि 'देवांवर झेंडा मिरवूं पाहणाऱ्या प्रतिक्रांतिकारक दानवांविरुद्ध लढणाऱ्या देवां





च्या मदतीस चला ' अशी हाक दिली. दानवांचा पक्ष धर्माच्या नांवानें नीतीचा खून करीत होता. सामाजिक, राजकीय, आर्थिक व धार्मिक विषमता, अन्याय व जुलूम यांचें समर्थन रूढीच्या, परंपरेच्या व धर्माच्या नांवानें करणाऱ्या प्रतिक्रांतिकारक पक्षाचें शौर्य केशवसुतांना अभिनंदनीय वाटत नव्हतें. " जुनें जाउं द्या मरणालागुनि । " अशी त्यांची वृत्ति होती. वर्तमानकालाच्या विशाल पर्वतांत सुंदर नवीं लेणीं खोदण्याची ईर्षा बाळगणारी वीरवृत्ति व विक्रमवृत्ति त्यांना हवी होती. रूढीच्या, परंपरेच्या व धर्माच्या नांवानें नीतीचा खून करणारा, जगांतील विषमता व निर्घृणता यांना चिरंतन करूं पाहणारा आणि जुन्या समाजघटनेच्या मूर्तीपुढें नाकें घासणारा धर्म हा खरा धर्म नसून तो दंभ आहे अशी त्यांनीं ग्वाही पसरविली. समाजजीवनांतील या संघर्षांतील नीतीची व न्यायाची बाजू कोणती आणि अनीतीची व अन्यायाची बाजू कोणती यांचा विवेक त्यांनीं केला होता. हा सदसद्विवेक करण्यास लागणारें प्रेममय अंतःकरण त्यांचें होतें आणि हें प्रेम आंधळें बनूं नये इतकी निर्विकार सत्यनिष्ठा त्यांच्या अंगीं होती. त्यांना वीरवृत्ति हवी होती; पण ही वीरवृत्ति जगांत समता, स्वतंत्रता व व बंधुता यांची निर्मिति करण्याच्या कामीं पडणारी वीरवृत्ति त्यांना अभिप्रेत होती. त्या वीरवृत्तींत त्यांना वीररस प्रतीत होत होता. दुर्बलांवर जुलूम करण्यांत, जुलमी समाजघटना चिरंतन करण्यांत आणि जुलमी सत्ताधाऱ्यांवरील निष्ठेसाठीं बलिदान करण्यांत प्रकट होणारी वीरवृत्ति ही खरी वीरवृत्तीच नव्हे. ती केवळ निष्ठुर, क्रूर वृत्ति आहे. ज्यांना परंपरागत धर्माच्या व रूढीच्या बंधनांमुळें किंवा राजकीय जुलमामुळें लोकांना भोगावे लागणारे क्लेश दिसत नाहींत, तेच या निष्ठुर क्रौर्यांत वीररसाचा आस्वाद घेऊं शकतील. केशवसुतांचा विवेक-नेत्र असा अंध बनलेला नव्हता. त्यांचें अंतःकरण प्रेमभावनेनें उचंबळून आलें होतें. तें स्वार्थ, ममत्व आणि अहंकार यांनीं मलिन झालेलें नव्हतें. या विकारांतून मुक्त झालेल्या अंतःकरणांतील प्रेम सर्वात्मभावनेचें स्वरूप धारण करतें. अशा सर्वात्मभावनेंतून सर्वहित-बुद्धि जागृत होते व या बुद्धीला क्रांतिकारक व प्रतिक्रांतिकारक यांच्यांतील संघर्षांत पहिला पक्ष हा देवांचा आहे व दुसऱ्यांचा पक्ष हा दानवांचा आहे हा विवेक राहूं शकतो व तो करतां येतो. स्वार्थी, अहंकारी व ममत्वयुक्त अंतःकरणांत असा विवेक दिसून येत नाहीं. अशीं अंतःकरणें प्रतिक्रांतिकारकांच्या वीरवृत्तींतहि वीररसाचा आस्वाद घेऊं शकतील. पण क्रांतिकारक अंतःकरणांना, जुलमी समाजघटना व अन्यायी परंपरा टिकवून धरणारांची वीरवृत्ति खरा वीररस निर्माण करूं शकत नाहीं, हें प्रतीत होतें. प्रतिक्रांतिकारकांचा वीररस हा खऱ्या वीररसाचा केवळ आभास आहे हा विवेक ज्यांना होतो, त्यांच्या वीरवृत्तींतून नवसमाजनिर्मितीला अनुरूप अशी विचारसृष्टि निर्माण होते. जुन्या जुलमी व अन्यायी समाजसृष्टीचा विनाश करून नव्या न्यायी समाजसृष्टीच्या निर्मितीलि अनुरूप असा वीररस हा क्रांतिरसाला पोषक असा एक आनुषंगिक भाव आहे. तो त्याचा स्थायी भाव नव्हे. क्रांतिकारकांच्या अंतःकरणांतील स्थायी भाव नवनिर्मिति हा असून दुर्बल व दलित वर्गासंबंधींची करुणा आणि अन्यायाच्या प्रतिकाराची वीरवृत्ति या भावना त्याला उपकारक व प्रेरक मानिल्या पाहिजेत.

क्रांतिकारकाची करुणावृत्ति जातिभेद, धर्मभेद, वर्णभेद, वर्गभेद, देशभेद, व कालभेद या सर्वांचें उल्लंघन करण्याइतकी प्रबल असते.

' ब्राह्मण नाहीं, हिंदुहि नाहीं न मी एक
पंथाचा ।
तेच पतित कीं जे आंखडती प्रदेश साकल्याचा ॥

× × ×

मळयास माझ्या कुंपण पडणें अगदीं न मला
साहे ।

अशा विश्वात्म वृत्तींतून तो जगाकडे पहात असल्यानें ममत्व व अहंकार या विकृती त्याच्या बुद्धीला पक्षपाती बनवूं शकत नाहींत. या विश्वात्मभावनेचा विकास ज्याच्या अंतःकरणांत झालेला असतो, त्याला धर्माचें व नीतीचें खरें रहस्य हस्तगत झालेलें असतें. मानवधर्माचें अंतरंग त्याच्या अंतःकरणांत प्रतीत होत असल्यानें तो कोणत्याहि बाह्य प्रामाण्याला वश होऊन आपल्या नवसमाजनिर्मितीच्या कार्या-

अनुक्रमणिका





पासून परावृत्त होऊं शकत नाहीं; तो स्वतःप्रामाण्यवादी किंवा आत्मप्रामाण्यवादी असतो. परंपरागत विधिनिषेधांच्या, धर्मबंधनांच्या, राजकीय व सामाजिक कायद्यांच्या पलीकडे जाऊन तो नीतीची उपासना व न्यायाची संस्थापना करूं पहात असतो. " निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः ॥ " अशी निस्त्रैगुण्यावस्था त्याला प्राप्त झालेली असते; तरीहि तो विधिनिषेध मोडणाऱ्या स्वैराचाऱ्याप्रमाणें वर्तन करीत नाहीं. तो जुन्या अन्यायी विधिनिषेधांचा अंत करूं पहात असला तरी नवे न्यायी विधिनिषेध निर्माण करण्याचें व नवी धर्मसंस्थापना करण्याचें कार्य त्याला करावयाचें असतें. मूर्तिभंजनाप्रमाणें मूर्तिनवविधान हेंहि त्याचें एक कार्य असतें.

मूर्ति फोडूनिया देऊं जोडूनिया ।
परी विकूनिया टाकूं न त्या ॥

असें आपल्या क्रांतिकार्याचें विध्वंसक व विधायक द्विविध अंग केशवसुतांनीं वर्णिलें आहे. सर्व देवांच्या व सर्व प्रमाणांच्या अतीत होऊन आत्मदेवाचे व आत्मप्रामाण्याचे उपासक केशवसुत बनले होते व म्हणूनच—

अडवतील जर देव तरी
झगडूं त्यांच्याशीं निकरीं
हार न खावूं रतीभरी
देवदानवा नरें निर्मिलें ।
हें मत लोकां कळवूं द्या ॥

अथवा

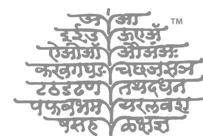
पूजितसे मी कवणाला ।
तर मी पूजीं अपणांला ॥
अपणांमध्यें विश्व पाहुनी ।
पूजीं मी विश्वाला ॥

अशा क्रांतिकारक व विश्वकल्याणकारक काव्यपंक्ती त्यांच्या लेखणींतून उतरत. नव्या न्यायी जगाच्या स्वर्गाचीं चित्रें त्यांच्या कल्पनाकाशांत त्यांना दिसत आणि तीं भूलोकांवर आणण्यासाठीं देवाशींहि झगडा करण्यास ते प्रवृत्त होत असत. मानवी कल्पनाशक्तीनें निर्माण केलेलीं खपुष्पें तोडून आणण्यासाठीं त्यांना या लोकांतून त्या कल्पनालोकांत जाण्याची इच्छा होत असे. पुरुष-प्रकृतीचा हा खेळ कवीच्या अंतःकरणांत नित्य चालू असतो. त्याच्या अंतःकरणांत निर्माण होणाऱ्या कल्पनासृष्टीचा तो विधाता किंवा ब्रह्मदेव असतो. समाजांत जो नव्याजुन्यांचा संघर्ष चालू असतो, त्या संघर्षांतून नव्या समाजसृष्टीचा जन्म होत असला पाहिजे. या नव्या सृष्टीच्या निर्मितींत विश्वांतील सर्व मंगलशक्तींचें सहकार्य होत असल्याची प्रतीति त्याला झालेली असते. किंबहुना आपल्या अंतःकरणांतील क्रांतिरस हा या विश्वात्म्याच्या साक्षात्काराचाच एक अनुभव आहे आणि तोच विश्वात्मा आपल्या मुखांतून क्रांतिकारक काव्य निर्माण करीत आहे, अशा द्वैती भाषेंतहि त्यांनीं आपला क्रांतिसंदेश कोठें कोठें व्यक्त केलेला आढळेल. पण त्यांच्या क्रांतिवृत्तीचा पूर्ण परिपोष आत्मपूजेच्या व आत्मप्रामाण्याच्या अद्वैती भाषेंतच झाल्याचें दिसून येतें. कारण आत्मप्रामाण्याच्या वृत्तींत प्रकट होणारी आत्मप्रौढि हीहि एक भावना क्रांतिरसांत अंतर्भूत होत असते, असें मानितां येईल.

सारांश, समाजांत चालू असलेल्या नव्याजुन्यांचा संघर्ष हा क्रांतिरसाचा आलंबन–विभाव आणि नवी समाजसृष्टि निर्माण करण्याची वृत्ति हा त्याचा स्थायी भाव म्हणतां येईल. या स्थायी भावाला पोषक असे इतर अनेक भाव आहेत. त्यांत विश्वात्मभाव, वैषम्यनैर्घृण्यप्रतिकाररूपाची युयुत्सावृत्ति आणि विश्वकल्याणबुद्धींत परिणत होणारी परमकारुणिक वृत्ति या भावना प्रमुख असून विश्वात्मभावनेला आत्मप्रामाण्यवृत्तीचें फल येणें हा क्रांतिरसाचा परिपोष होय असें म्हणतां येईल. पण या सर्व भावनांवर नवसमाजसृष्टीच्या निर्मितीची भावना आपलें प्रभुत्व गाजवीत असेल तरच त्यांतून क्रांतिरसाचा आविष्कार होईल. नाहींतर तो एक प्रक्षोभ ठरेल व त्यामुळें जुनी समाजसृष्टि नष्ट झाली तरी नवी सृष्टि निर्माण करण्याची वृत्ति जागृत होणार नाहीं.

आत्मानंद आणि क्रांतिरस

" रसो वै सः । " या श्रुतिवचनाचा आधार घेऊन सर्वच काव्यानंदाची मीमांसा आत्मानंदाच्या तुलनेनें करणारे कांहीं लोक आहेत. तसेंच विषयसुख हें आत्मसुखाचेंच एक प्रतिबिंब आहे असें





मानणारेहि कांहीं आहेत. सर्वच सुख हें आत्म्याचेंच आहे आणि विषयसुख हेंहि आत्मसुखाचेंच प्रतिबिंब आहे हा पक्ष येथें विशेष विचारांत घेण्याचें कारण नाहीं. काव्यांतील कोणत्याहि रसाच्या आस्वादांत वृत्ति निर्विकार बनून आत्मसुख अनुभवते हें कितपत खरें आहे याचाहि मी येथें विचार करीत नाहीं. मला येथें येवढेंच दाखवावयाचें आहे कीं शांतरस, भक्तिरस आणि मी ज्याला क्रांतिरस म्हणतो तो रस—या तीन रसांच्या आस्वादाचें सुख हें आत्मानंदाचेंच पण क्षणिक असें स्वरूप आहे. ज्ञानयोगी, भक्तियोगी व क्रांतिकारक कर्मयोगी हे सर्वच इंद्रियसुखदुःखें आणि क्षणिक मनोविकार यांच्या अतीत असणाऱ्या अंतःसमाधानाचा, शांतीचा व आत्मानंदाचा आस्वाद घेत असतात. " दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः । वीतरागभयक्रोधः ॥" "सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।" हीं स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें क्रांतिकारक कर्मयोग्याला लागूं पडतात आणि म्हणूनच क्रांतिकारकाची मनोवृत्ति चित्रित करणाऱ्या काव्यनाटकांत जी रसप्रतीति होते तिच्यासंबंधीं 'रसो वै सः' हें श्रुतिवचन विशेष समर्पकतेनें लागूं पडतें असें मला वाटतें.

अलीकडे मानसशास्त्रांत "आत्मा", "आत्मसुख" हे शब्द योजणें हें अशास्त्रीय मानण्यांत येत असतें. आत्मानात्मविचार हा मानसशास्त्राच्या कक्षेच्या बाहेरचा विषय आहे असें प्रतिपादन करण्यांत येत असतें. पण असें असूनहि रसचर्चा करतांना 'शांतरस' व 'भक्तिरस' यांचें सविस्तर विवेचन करून त्या रसांची महती गाण्यांत येत असते, आणि तरीहि हें सर्व विवेचन " आत्मा " व " आत्मसुख " यांना मान्यता न देणाऱ्या मानसशास्त्रीय पद्धतीनें आपण करीत आहों व वाचीत आहों असा आभास लेखकाच्या व वाचकाच्या मनांत कायम असतो. माझ्या मतें हें विवेचन परस्परविसंगत बनतें. एक तर " आत्मा " व " आत्मसुख " हे विषय मानसशास्त्रांत अंतर्भूत होतात असें मानून त्यांची मीमांसा करणारें मानसशास्त्र बनविलें पाहिजे. किंवा " आत्मा " व " आत्मसुख " यांचें विवेचन करणारें निराळें अध्यात्मशास्त्र मान्य करून त्या आधारें शांतरस, भक्तिरस व क्रांतिरस यांची मीमांसा केली पाहिजे. हा व्यापक मुद्दा सोडून देऊन मी येवढेंच सांगूं इच्छितों कीं क्रांतिरस, भक्तिरस व शांतरस यांचें विवेचन करीत असतांना आपणांस 'आत्मा', 'आत्मानुभव' आणि 'आत्मानंद' या आध्यात्मिक विषयांत शिरल्यावांचून गत्यंतरच नाहीं. म्हणून ही सर्व चर्चा गूढ आहे म्हणून सोडून देणाऱ्या आणि इंद्रियवृत्ती व मनोविकार यांच्या पलीकडे केव्हांहि न जाण्याची प्रतिज्ञा करणाऱ्या मानसशास्त्राच्या आधारें या तीन सर्वश्रेष्ठ रसांची मीमांसा करतां येणार नाहीं.

इंद्रियस्पर्शजन्य सुखदुःखें आणि त्यांचे रागद्वेषादि मनोविकार यांना काबूंत ठेवून अथवा त्यांनीं आपला आत्मा झाकाळूं न देतां जे आपले व्यवहार करीत असतात त्यांच्या अंतःशांतीचें वर्णनच या तीन रसांत अभिप्रेत असतें. या दृष्टीनें विचार केल्यास निर्वेद किंवा विश्वात्मभाव हाच क्रांतिरसाचा स्थायी भाव असें कां म्हणूं नये अशीहि शंका येथें उपस्थित होण्याचा संभव आहे. यावर माझें असें म्हणणें आहे कीं, निर्वेद हा शांतरसाचा स्थायी भाव, विश्वात्मभाव हा भक्तिरसाचा स्थायी भाव आणि नवनिर्मिति हा क्रांतिरसाचा स्थायी भाव असेंच मानणें इष्ट आहे. ज्ञानयोगी, भक्तियोगी आणि कर्मयोगी क्रांतिकारक हे सर्वच एक प्रकारें अंतःशांतीचे किंवा निर्वेदाचे उपासक दिसत असले तरी योगी हा द्वंद्वात्मक जगाला मिथ्या मानून त्याच्यापासून निवृत्त होण्यांत आत्मसुख मानीत असतो. भक्त हा या द्वंद्वात्मक जगावर, द्वंद्वातीत होऊन, निर्विकार प्रेम करण्यांत आनंद मानीत असतो आणि क्रांतिकारक हाहि सुखदुःखादि द्वंद्वांच्या पलीकडे जाऊन लाभणारें आत्मसुख उपभोगीत असला तरी समाजांतील वैषम्य व निर्घृणता यांच्या विरुद्ध झगडण्यांत लाभणारें आत्मसुख हेंच त्याला आत्मसुखाचें परमोच्च स्वरूप वाटतें, व तें आत्मसुख उपभोगीत असतांना तो समाजाच्या बाह्यांगांत क्रांति घडवून नवसमाज निर्मिण्यांत दंग झालेल्या पक्षाच्या बाजूनें सतत लढत असतो. म्हणून योग्याची शांति, भक्ताचें विश्वप्रेम या वृत्ती क्रांतिकारकाच्या अंतःकरणांत मिसळलेल्या असल्या तरी नवसमाजनिर्मितीचा आनंद हाच त्याचा खरा स्थायी भाव मानिला पाहिजे असें मी म्हणतों.

अनुक्रमणिका

याच्याहि पुढें जाऊन मी असें म्हणेन कीं, क्रांतिरसांतच आत्मानंदाची पूर्ण परिणति होऊं शकते.

क्रांतिरस आणि विज्ञानयुग

क्रांतिरसाची निर्मिति आणि विज्ञानयुग यांचा फार निकट संबंध आहे असें मला वाटतें. नवनिर्मिती-ची वृत्ति ही मानवाची एक सहज वृत्ति असून ती फार प्राचीन आहे हें जरी खरें असलें तरी या वृत्तीचा आविष्कार समाजक्रांतीच्या रूपानें होण्यास विज्ञानयुग हें बरेंचसें कारण झालेलें आहे. विज्ञान-युगांत मनुष्याची कर्तृत्वशक्ति व सृजनशक्ति वाढ-लेली आहे. या कर्तृत्वशक्तीचा व सृजनशक्तीचा उपयोग करून ती आज नवसमाजनिर्मितीचे प्रयोग करूं पहात आहे. विज्ञानशास्त्र, समाजशास्त्र आणि मानसशास्त्र यांच्यांतील प्रगतीमुळें त्याला सर्व मानवां-चा सर्वांगीण उदय होण्यास अनुकूल अशी सामाजिक, आर्थिक व राजकीय घटना करतां येईल असा आत्मविश्वास वाढूं लागला आहे. त्याचें उत्पादन-सामर्थ्य वाढल्यामुळें समाजांतलि दलित वर्गाचें भौतिक दारिद्र्य, दास्य व दैन्य यांचा निरास कर-ण्याचा मार्ग उपलब्ध झालेला आहे; इतकेंच नाहीं तर विज्ञानयुगांत प्राप्त झालेली शक्ति या विश्वकल्याणाच्या कामीं लावून विश्वकुटुंबाची त्वरित संस्थापना केली नाहीं तर विश्वसंहारक स्वरूप त्याच भौतिक शक्तीला प्राप्त होईल हें उघड दिसत आहे. यामुळें त्याच्या अंतःकरणांतलि प्राचीन नवनिर्माण-वृत्तीला सामाजिक सर्वांगीण क्रांतिकारक स्वरूप प्राप्त झालेलें आहे. त्याच्या सनातन आत्मप्रेरणेचा हा एक नवा विश्वकल्याणकारक मंगल आविष्कार आहे. सत्याग्रह हें या क्रांतिवृत्तीचें पूर्ण परिणत स्वरूप असून सत्यनिष्ठा व अहिंसावृत्ति या सनातन मानव-धर्माचें तें शुद्ध स्वरूप आहे. या सत्याग्रही क्रांति-शक्तीचा विनियोग समाजवादी संस्कृतीच्या निर्मिती-साठीं करणारे सत्याग्रही क्रांतिकारक हे या क्रांतिरसाचे मूर्त अवतारच ठरतील. या मंगल क्रांतिवृत्तीचा आस्वाद देणारें साहित्य जर आपण निर्माण केलें तर मराठींत महाकवि निर्माण होतील व 'महाकवि व धेमूकेतु' या कवितेंत केशवसुतांनीं जें म्हटलें आहे कीं

> जगांतील महाक्रांतीचें भविष्य सांगाया।
> तुम्ही येतसा लावितसांहि तें लोकां गाया॥

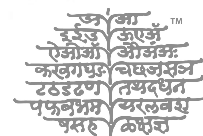
तें त्यांचें वचन खरें ठरेल. आजच्या क्रांतियुगास अनुरूप असें क्रांतिरसात्मक ललित साहित्य मराठी साहित्यिक निर्माण करतील, तर भक्तियुगांत महाराष्ट्रानें जो विक्रम केला त्याहून श्रेष्ठ विक्रम करण्याची वृत्ति ते महाराष्ट्रीय जनतेंत निर्माण करतील; पण या क्रांतिरसाचा आस्वाद जर त्यांना घेतां आला नाहीं व तें सुख चाखण्याची पात्रता जर त्यांनीं महाराष्ट्रीय जनतेंत निर्माण केली नाहीं तर त्यांनीं आपली कलोपासना सफल केली नाहीं असेंच म्हणावें लागेल.

जगांत शांतता व सुरक्षितता कशी नांदेल ?

राष्ट्राराष्ट्रांच्या सीमा उल्लंघिणारी आंतरराष्ट्रीय संघटना व सत्ता सुजाणपणें आकारास आणून विज्ञाननिर्मित अशीं सर्व विध्वंसक साधनें तिच्या स्वाधीन करणें आणि या आंतरराष्ट्रीय सत्तेशिवाय इतर कोणत्याहि राष्ट्रानें या साधनांचा उपयोग करणें हा गुन्हा ठरविणें हाच जगाला भयानक आत्मनाशापासून वांचविण्याचा एकमेव मार्ग आहे. युद्धांत पर्यवसान होणारे सर्व आर्थिक व राजकीय संघर्ष नाहींसे करून टाकण्याचे कायदेशीर अधिकार या संघटनेला दिले पाहिजेत.

—प्रो. आल्बर्ट आइन्स्टाइन

(गेल्या ऑगष्टांत 'कॉंग्रेस ऑफ इन्टेलेक्च्युअल्स' च्या ब्रेस्लाउ–परिषदेला पाठविलेल्या संदेशामधून)





प्रा. श्रीनिवास दीक्षित

भाषावार प्रान्तरचनाच कां ?

भाषावार प्रांतरचनेची मागणी ही राज्यकारभाराच्या सोईसाठीं नाहीं; ती राजकीयहि नाहीं, ती आध्यात्मिक आहे. आणि म्हणूनच राज्यशासनाची थोडी गैरसोय झाली तरी हरकत नाहीं; पण ही मागणी पुरी झाली पाहिजे.

आध्यात्मिक मागणी म्हणजे काय ?

'आध्यात्मिक' हा शब्द काय अर्थानें वापरला आहे याचा प्रथम खुलासा करतों. त्याचा कोशांतील अथवा व्युत्पत्तिदृष्ट्या अर्थ काय हा प्रश्न सोडून देऊं. मी तो शब्द एका निश्चित अर्थी वापरीत आहे. आणि तो अर्थ असाः—अध्यात्मवादाच्या मतें मानवी जीवाची इतिकर्तव्यता व्यक्तिनिरपेक्ष मूल्यांची साधना व अभिवृद्धि करण्यांत आहे. युगानुयुगें सारी मानवता इतिहासाच्या प्रयोगशाळेंत निरनिराळे जीवनप्रकार निर्माण करीत आहे. हे जीवनप्रकार हीं व्यक्तिसापेक्ष मूल्यें होत. कारण त्या व्यक्तींबरोबर तो जीवनप्रकारहि नाहींसा होतो. ग्रीक लोकांबरोबर ग्रीकांची ती विशिष्ट जीवनतऱ्हाहि गेली; पण हे जीवनप्रकार निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांतून जे जीवनोन्मेष प्रकट होतात ते अमर राहतात. इतिहासांत त्यांचा खच होतो. ग्रीकांची जीवनतऱ्हा गेली. पण त्याला हातभार लावणाऱ्या सॉक्रेटिसाचा जीवनोन्मेष शिल्लक आहे. याच अर्थानें ३० जानेवारी १९४८ नंतरहि गांधी जिवंत आहेत; इतकेंच नव्हे तर शतपट, सहस्रपट जोमानें जिवंत आहेत ! याच अर्थानें आत्मा अमर आहे. आत्मा म्हणजे हे जीवनोन्मेष, हीं व्यक्तिनिरपेक्ष मूल्यें. सारी मानवता अविरतपणें निरनिराळे जीवनप्रकार जगत आहे व ते जगत असतांना वर वर्णिलेल्या आध्यात्मिक (व्यक्तिनिरपेक्ष) मूल्यांचें वितरण करीत आहे. या मूल्यांची साधना व अभिवृद्धि जितकी आपल्या हातून अधिक तितकें आपलें जीवन अधिक कृतार्थ. अशा मूल्यांच्या साधनेस वाव मिळावा एतदर्थ जी मागणी ती आध्यात्मिक होय.

हिंदी स्वातंत्र्याची मागणी हीहि याच अर्थानें आध्यात्मिक होती. चार नोकऱ्या गोऱ्यांऐवजीं काळ्यांस मिळाव्या हा स्वातंत्र्याचा हेतु नव्हे हें जितकें खरें, तितकेंच हजारों, लाखों श्रमजीविकांच्या भाकरीचा प्रश्न सुटावा यांतच स्वातंत्र्याची अंतिम फलश्रुति नव्हे हेंहि खरें.

भाकरीचा प्रश्न अवश्य सुटला पाहिजे. पण खरें महत्त्व, त्याकरितां निष्ठेनें जे प्रयत्न होतात, त्यांस आहे. त्यांनीं जीवन सुंदर होतें, जीवनाचें मांगल्य वाढतें.

एका कमळाच्या भिन्न पाकळ्या

हिंदी स्वातंत्र्याच्या साधनेनें जगाचें आध्यात्मिक जीवन याच अर्थानें पुष्ट झालें आहे. आतां आपणाला तें अधिक पुष्ट करावयाचें आहे. कारण या आध्यात्मिक प्रगतींत थांबावयाचें असें कधींच नसतें. यापुढें आपणांस, आपल्या प्राचीन परंपरेशीं जिचा धागा सर्वस्वीं तुटला नाहीं अशी एक नवी संस्कृति उभारावयाची आहे. जीवनाच्या प्रयोगशाळेंत एक नवा प्रयोग करावयाचा आहे. वैयक्तिक व सामुदायिक जीवनाची एक नवी तऱ्हा निर्माण करून तें कमलपुष्प इतिहासाच्या चरणीं अर्पावयाचें आहे.

ही नवी जीवनरीति, ही उत्पद्यमान भारतीय संस्कृति, हें कमलपुष्प, एका अर्थानें एकजिनसी व एकसंध आहेत. व्यक्तिप्रमाणें साऱ्या भारताची म्हणून एक अस्मिता आहेच व त्या अस्मितेचा आविष्कार म्हणजेच बनत असलेली नवी भारतीय संस्कृति.





अनुक्रमणिका

पण ही अस्मिता आणि तिचा आविष्कार संपूर्णतया एकजिनसी वा एकसंध नाहीं. तो एक-जिनसीपणा विविधतेवर आधारलेला आहे. तें कमल-पुष्प अनेक पाकळ्यांचें बनलें आहे. त्या पाकळ्या विविध रंगांच्या आहेत व एकाच पाकळींत त्याच रंगाच्या विविध छटाही आहेत. या विविधतेमुळें तें पुष्प अधिक सुन्दर दिसणार आहे. एका अर्थानें त्या साऱ्या पाकळ्या एकच होत. कारण एकाच देंठांतून येणाऱ्या जीवनरसावर त्या साऱ्यांचें पोषण झालेलें असतें. पण प्रत्येक पाकळीस स्वतःचें म्हणून एक जीवन आहे, अस्मिता आहे. आणि पाकळ्यांच्या या निरनिराळ्या अस्मितांतूनच कमळाची समूही अस्मिता निर्माण होते.

तीच गोष्ट भारतीय व प्रान्तीय संस्कृति यांची आहे. भारतीयांची एक नवी जीवनतऱ्हा आपणांस इतिहासाच्या मिरवणुकीस अर्पण करावयाची आहे. पण ही जीवनतऱ्हा विविधतेनें नटलेली आहे. त्या विविधतेची उपेक्षा करून चालणार नाहीं. प्रान्तीय अस्मितेचा जर आपण नायनाट करूं लागलों तर ती विविधरंगी भारतीय संस्कृतीच्या सौंदर्याची हानि ठरेल. प्रांतीयतेची जोपासना केलीच पाहिजे. प्रान्तीयता, भारतीयता व विश्वबंधुत्व यांत विरोध नाहीं. मानवी संस्कृति हें कमळ म्हटलें तर भारतीय संस्कृति त्याची पाकळी ठरेल.

शासनसंस्था ही आध्यात्मिक जीवनाचें प्रतीक

सांगावयाचा मुद्दा हा कीं, प्रांतीय अस्मितेची जोपासना आपण केली पाहिजे. भारतीय संस्कृति नांवाची नवी चीज जर आपणांस निर्माण करावयाची असेल, तर प्रत्येक प्रांताच्या अस्मितेस खुली वाट करून दिली पाहिजे. नाहींतर भारतीय संस्कृतीस तजेला येणार नाहीं. हीच आध्यात्मिक भूमिका राज्यशास्त्राच्या भाषेंत मांडावयाची म्हणजे संघराज्याचे घटक हे खरेखुरे एकजिनसी घटक असले पाहिजेत. अध्यात्मवादाच्या दृष्टीनें शासनसंस्था ही आध्यात्मिक जीवनाच्या एकतेचें बाह्य प्रकटीकरण व तें जीवन अधिक पुष्ट करण्याचें साधन असावी. (हेगेल, रॉईस वगैरे अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञ शासनसंस्था ही नेहमीं अशीच असते असें म्हणतात, म्हणून ते क्रांतिविरोधी ठरतात; आम्ही ती तशी असावी एतदर्थ प्रयत्न व्हावा असें म्हणतों, हा फरक महत्त्वाचा आहे.)

प्रत्येक प्रांतास त्याच्या सापेक्ष स्वतंत्र अस्मितेची वाढ करण्यास आपणांस चेतावणी द्यावयाची आहे. तरच अभिनव भारतीय संस्कृतीची निर्मिति शक्य आहे.

हें व्हावयाचें असेल तर आपणांस भिन्न भाषिकांचे भिन्न प्रांत बनविले पाहिजेत.

भिन्न भाषा व भिन्न अस्मिता

आपण असें समजत आलों आहोंत कीं, भाषा ही विचारांचें माध्यम आहे. जणुं कांहीं विचार नांवाचा द्रवरूप अथवा वायुरूप पदार्थ आपल्या शरीराच्या आंत कुठेंतरी सारखा हिंडत असतो, व भाषेमुळें, प्रत्यक्ष परिचय न होतांच, आपणांस त्याचा अनुमानाच्या साहाय्यानें बोध होतो ! ही समजूत अत्यंत घोटाळा करणारी आहे. आपण ती टाकून दिली पाहिजे. भाषा म्हणजे अमूर्त विचारांचें मूर्त साधन नव्हे. भाषा म्हणजेच विचार. दुसऱ्याचें मन आपण पाहूं शकत नाहीं, ही कल्पना आज टाकाऊ ठरली आहे. दुसऱ्याचें मन आपण प्रत्यक्ष पाहूं शकतों. त्याचें बोलणें, त्यांत होणारे चढउतार, अंगविक्षेप, अंगविक्षेपाच्या त्यास होणाऱ्या संवेदना—हीं सर्व मिळूनच माणसाचें मन बनलें आहे. हीं सर्व आपण पाहूं शकतों; निदान त्यांत अदृश्य, अमूर्त, असें कांहींच नाहीं. सांगावयाची गोष्ट ही कीं, भिन्न भाषा ही केवळ भिन्न माध्यम दाखविते, अंतरींची भिन्नता दाखवीत नाहीं असें म्हणणें चूक आहे. भिन्न भाषा ही भिन्न अस्मितेची निश्चित निदर्शक असते. अर्थात् ही भिन्नता सापेक्ष असते व व्यापक एकतेशीं तिचा विरोध नाहीं.

म्हणून, आम्ही आध्यात्मिक भूमिकेवरून मागणी करतों कीं, जे एकभाषिक आहेत, त्यांना एका प्रांतांत घाला. तेथें ते आपल्या स्वतंत्र अस्मितेची वाढ करतील. अशा विविध अस्मितेंतूनच व्यापक अशी एक भारतीय अस्मिता निर्माण होईल. त्या अस्मितेच्या आविष्कारांतून एक विविधरंगी भारतीय संस्कृति निर्माण होईल. या संस्कृतीचें पुष्प आपणांस इतिहासास अर्पावयाचें आहे व आध्यात्मिक प्रगतीची वाट पुढें चालावयाची आहे.

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

कार्ल् मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद

मार्क्स्वादी युग

या शतकाच्या प्रारंभापासून आतांपर्यंत पाश्चात्य समाजावर सर्वश्रेष्ठ प्रभाव मार्क्सवादानें दाखविला आहे. हा काळ म्हणजे मार्क्सवादी युग होय असें म्हणतां येतें. मार्क्सवाद निर्माण होऊन शंभर वर्षे होऊन गेलीं. १८४८ सालीं कम्युनिस्ट जाहिरनामा प्रसिद्ध झाला. त्याच्या अगोदरपासूनच कम्युनिस्ट चळवळीचा परिणाम युरोपला जाणवूं लागला होता, असें कम्युनिस्ट जाहिरनाम्याच्या प्रस्तावनेंत मार्क्सनें व एंगेल्सनें नमूद केलें आहे. आधुनिक यूरोपच्या इतिहासांत सर्वांत सामर्थ्यशाली अशा मनुष्यजीवन-विषयक दोन विचारसरणी निर्माण झाल्या; त्या म्हणजे उदारमतवाद आणि समाजवाद [1] या होत. उदारमतवाद म्हणजे गेल्या अडीचशें वर्षांतील आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीचें वैचारिक स्फुरण होय. उदारमतवादाच्या उदरांत जन्मलेल्या समाजव्यवस्थेंतील वैगुण्यांच्या दर्शनानें समाजवाद अस्तित्वांत आला. मार्क्सवाद हें समाजवादी तत्त्वज्ञानाचेंच अत्यंत बलशाली अपत्य होय. मानवसमाजाच्या भूतकाळाला आणि वर्तमानकाळाला 'बंधनयुग' असें आव्हानपूर्वक ठरवून त्याचें अकिंचित्करत्व सिद्ध करणारा हा विचार आहे. 'जुनें जाउं द्या मरणालागुनि' अशी घोषणा करून नवें जग घडविण्याचा आदेश देणारा हा वाद आहे. मार्क्सवादी कम्युनिझमनें पाश्चात्य समाजाच्या सीमारेषा पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीस ओलांडल्या आणि जगांतील सर्व देशांत प्रवेश केला. आतां तो जगांतील प्राचीन संस्कृतींच्या क्षेत्रांत विजयी होऊं लागला आहे. रशियांत मार्क्सवादी साम्राज्य स्थापन होऊन बत्तीस वर्षें होऊन गेलीं. मार्क्सवादाच्या किंवा कम्युनिझम्च्या प्रभावाची तुलना [2] धर्मश्रद्धेशींच करतां येईल. धर्मसंस्थेनें इतिहासांत जेवढा प्रभाव दाखविला तितकाच प्रभाव कम्युनिझम् आधुनिक काळांत दाखवीत आहे. कम्युनिझमची कल्पना धर्मकल्पनेप्रमाणेंच भारून टाकते. ती उत्कट श्रद्धेचें रूप घेते, ती इस्लामच्या तलवारीपेक्षां कडवी व असहिष्णु बनते. परमताचा उच्छेद करण्याकरितां तलवारीचाही शक्य तेथें व जरूर तेथें उपयोग करते. परमताची क्षमा हा शब्दही कम्युनिस्ट मार्क्सवाद्यांच्या कोशांत नाहीं. म्हणून कम्युनिझमची व मार्क्सवादाची समीक्षा म्हणजे बौद्धिक चिकित्सा करणें अगत्याचें आहे. बौद्धिक स्वातंत्र्य ही एक मानवी आत्म्याची प्राथमिक गरज आहे, अशी ज्यांची भावना

---

1. ......but the two major and most decisive trends which culminated after the European renaissance into the social philosophies of liberalism and socialism shall have to be examined as they still constitute the shaping ideological and institutional influences in the contemporary world. '—*In Man's Own Image* (p. 181) by Ellen Roy and Sibnarayan Ray

2. '......Anyone, who deals with modern communism, is dealing with a new religion, which has to win its spurs; and all new religions in that position, as Christianity itself has demonstrated, will use the sword for their propagation. '—*Communism*, 1381-1927 (pp. 52-53) by H.J. Laski.





आहे, त्यांचें मार्क्सवादाची तपासणी करणें हें प्रथम कर्तव्य आहे.

मार्क्सवादाचा प्रभाव

यांत्रिक क्रांतीनंतरचा पाश्चात्य देशांचा इतिहास म्हणजे निरंतर सामाजिक अस्वास्थ्याचा काळ होय. तेव्हांपासून आर्थिक तेजी-मंदीचें चक्र प्रत्येक पिढीला बेकारी व व्यवसाय-चिंता निर्माण करूं लागलें. निसर्गावर विजय मिळविण्यांत पाश्चात्य समाज सारखा प्रगति करूं लागला. परंतु त्याबरोबरच मानवामानवांतलि कलह तितकाच झपाट्यानें पुढें पाऊल टाकूं लागला. धनिकांचा अल्पसंख्य वर्ग जरी राज्यकर्त्यांबरोबरच वैभवसंपन्न होत चालला, तरी सामान्य लोक चिंता आणि विवंचना यांच्या तावडींत अधिकच सापडूं लागले. आधुनिक सुधारणेमुळें सर्वसाधारण माणूस अधिक सावध व सुजाण होऊन स्वतःच्या भवितव्याची काळजी करूं लागला. चालू समाजरचना त्याला असह्य होऊं लागली. त्याच्या साहाय्याला मार्क्सवाद धावून आला. मार्क्सवादी विचारसरणीचा उत्कर्ष तीन कारणांनीं झाला. पहिलें कारण अद्‌भुतरम्यताशाली आशावाद हें होय. मनुष्याच्या सर्व इतिहासाला कलाटणी देऊन नवीन जग निर्माण करतां येईल; सर्व मानवजात श्रीमंत, वैभवशाली होईल; कोणी कोणाचा गुलाम नाहीं अशी स्थिति होईल; सर्व स्वतंत्र होतील; अशी आशा असंतुष्ट शौर्यप्रवृत्तीला आवाहन देते व सृजनशीलतेला उत्तेजित करते; शौर्य आणि सृजनशीलता हे मनुष्यस्वभावाचे मूळ धर्म आहेत. दुसरें कारण म्हणजे दलितांची बंधमुक्ति करण्याचें आश्वासन होय. अकिंचन श्रमजीवी मनुष्याचा समतेचा हक्क शाबीत करून दारिद्र्य आणि परावलंबन नष्ट करण्याचा निश्चय मार्क्सवादाच्या कार्यक्रमांत असल्यामुळें नैतिक [3] वृत्ति जागृत होते व न्यायबुद्धि कर्तव्यपर बनते. तिसरें कारण म्हणजे इतिहासाचा अर्थ, मानवी जीवनाचें गूढ, समाजाच्या रचनेचें व परिवर्तनाचें रहस्य उलगडून सांगण्याची मार्क्सवादी प्रतिज्ञा होय. धर्म, नीति, राजकारण, वाङ्मय, कला, कायदा, युद्ध, उन्नति, अवनति, प्रगति, परागति इत्यादि सामाजिक अनुभवाचे विषय ऐतिहासिक भौतिकवादानें उपपत्तिपूर्वक विवरून मानवी जीवनपट आद्यंत उघडा करून दाखविणारी जादू मार्क्सवादापाशीं आहे; म्हणून मार्क्सवादाचें मोहिनी घालण्याचें सामर्थ्य अपार आहे. मार्क्सवादाची जादू याचकरितां तपासली पाहिजे. बुद्धिमंत चिकित्सक, श्रद्धावंत सज्जन आणि असंतोषतप्त दलितकामगारजग या सर्वांना या जादूनें भारलें आहे. मार्क्सवाद हें समाजवादी व कम्युनिस्ट क्रांतिकारक पक्षांचें क्रांतीचें मार्गदर्शक साधन बनलें आहे; म्हणून तें तपासलें पाहिजे.

मार्क्सची पूर्वपरंपरा

मार्क्सनें समाजवादी समाजरचनेचें ध्येय फ्रेंच समाजवाद्यांपासून घेतलें. सेंट् सायमन्, फोरियर, प्रूधाँ व लोइ ब्लँक् (Fourier, Proudhon, Louis Blanc) या फ्रेंच समाजवाद्यांनीं आधुनिक औद्योगिक क्रांतीचें महत्त्व शिकवलें; कामगारवर्गाला आपल्याप्रमाणें संपूर्ण फल मिळालें पाहिजे याची सामाजिक स्थैर्याच्या दृष्टीनें गरज दाखवून दिली, शेतकरी-वर्गाचा समाजवादी क्रांतीशीं संबंध दाखवून दिला; भांडवलदारी राज्यसंस्था समाजवादाच्या स्थापनेकरितां काबीज केली पाहिजे हें सिद्ध केलें; आणि भांडवलदारी समाजव्यवस्थेचीं वैगुण्यें आणि स्वरूप याचें सुंदर आविष्करण केलें. मार्क्सनें कम्युनिझमचें ध्येय या फ्रेंच समाजवाद्यांच्या विचारसरणीचा अभ्यास करून निश्चित केलें. मार्क्सला तत्त्वज्ञानात्मक व्यापक दृष्टि जर्मन तत्त्ववेत्त्यांकडून मिळाली. हेगेल आणि फायरबाख् यांच्या विचारसरणीचा खोल संस्कार मार्क्सच्या विचारपद्धतीवर

---

3. ' ......for it can not be doubted that the secret of his religious influe nce was in its moral appeal, that his criticism of capitalism was effective mainly as a moral criticism....... It is that moral radicalism of Marx which explains his influence; and that is a hopeful fact in itself. '
—*The Open Society and its Enemies*, Part II, (p. 199) By K . R. Popper

अनुक्रमणिका





झालेला आहे. मार्क्सची ऐतिहासिक दृष्टि हेगेलच्या ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानांतून निर्माण झाली आहे आणि मार्क्सचा भौतिकवाद फायरबाखच्या भौतिकवादाचें फलित आहे. मार्क्स इंग्लिश अर्थशास्त्रज्ञांपासून अर्थशास्त्र आणि वैज्ञानिक संशोधनपद्धति शिकला. मार्क्सचा अद्वितीय ग्रंथ 'भांडवल' हा होय. या ग्रंथांतील अर्थशास्त्र व संशोधनपद्धति इंग्लिश अर्थशास्त्रांतून घेतली आहे, या बाबतींत कोणाचेंही दुमत होणार नाहीं.

समाजवादाकडे नेणारा वैचारिक मार्ग

फ्रेंच समाजवाद्यांनीं विद्यमान समाजसंस्थेंतील अन्याय उघडकीस आणून त्या अन्यायाचें पूर्ण परिमार्जन करणारें समाजवादी ध्येय दाखविलें, परंतु त्या ध्येयाकडे नेणारा मार्ग दाखविला नाहीं; किंवा त्या ध्येयाकडे जाण्यास आवश्यक अशी वैज्ञानिक दृष्टि दिली नाहीं; अथवा त्या ध्येयप्राप्तीच्या साधनांची शास्त्रशुद्ध मांडणी केली नाहीं. तात्पर्य, सद्यःस्थितींतून ध्येयाकडे जाण्यास आवश्यक असें वैचारिक साधन त्यांनीं निर्माण केलें नाहीं. कार्ल मार्क्सनें हें वैचारिक साधन निर्माण केलें[4]. कार्ल् मार्क्स् केवळ तत्त्वचिंतक नव्हता अथवा शुद्ध चळवळ्याही नव्हता; ज्ञानयुक्त कर्म म्हणजे कर्मयोग त्याच्यापाशीं होता. कल्पनारम्य ध्येयांच्या पाठीमागें लागणारा तपस्वीही तो नव्हता. वस्तुस्थिति आणि ध्येय यांचा शास्त्रशुद्ध कार्यकारणभाव शोधण्यांत तो गर्क झाला होता. वस्तुस्थिति व ध्येय यांचा सांधा जेथें दाखविलेला नसतो तेथें कल्पनारम्य ध्येयवाद निर्माण होऊन अंधश्रद्धेचें वर्चस्व होतें. तेथें वैज्ञानिक दृष्टिकोन व बुद्धिवाद मागें पडून प्रेरणावाद पुढें येतो व बुद्धिवाद शुष्क तर्कवादांत परिणत होतो. ही आपत्ति टाळण्याकरितां कार्ल मार्क्सनें इंग्लंडमधील वैज्ञानिक[5] संशोधनपद्धति आणि जर्मनींतील इतिहासवाद यांची सांगड घालून ऐतिहासिक भौतिकवाद शोधून काढला व ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या निकषावर तपासून क्रांतीचा कार्यक्रम दाखवून दिला. ऐतिहासिक भौतिकवाद हें कार्ल मार्क्सच्या सर्व विचारविस्ताराचें सार आहे.

हा ऐतिहासिक भौतिकवाद मार्क्सनें आणि एंगेल्सनें सविस्तर स्वतंत्र ग्रंथरूपांत कोठेंहि मांडला नाहीं. 'अर्थशास्त्र-समीक्षा' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंत सूत्ररूपानें मार्क्सनें या वादाचें अत्यल्प दिग्दर्शन केलें आहे. 'भांडवल', 'कम्युनिस्ट पार्टीचा जाहिरनामा', 'तत्त्वज्ञान-दारिद्र्य', 'जर्मनींतील क्रांति व प्रतिक्रांति', 'जर्मन विचारसरणी', 'फ्रान्समधील वर्गविग्रह', 'हिंदुस्थानविषयक लेखसंग्रह,' 'लोई बोनापार्ट' इत्यादि ग्रंथांत व निबंधांत या वादाची पद्धति मार्क्सनें वापरली आहे आणि प्रसंगोपात्त चर्चाही केली आहे. एंगल्सनें 'ड्युरिंगचें खंडन', 'लडविग् फायरबाख', 'विज्ञानशुद्ध समाजवाद', 'कुटुंब, खाजगी संपत्ति व राज्य' या ग्रंथांमध्यें या वादाचा अधिक खुलासेवार ऊहापोह केला आहे; परंतु त्यांनीं त्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिला नाहीं.

ऐतिहासिक भौतिकवादाचा विषय

ऐतिहासिक भौतिकवाद हा मानवी समाजासंबंधाचा सिद्धान्त आहे. हेगेलच्या ऐतिहासिक आत्माविष्कारवादाचा हा अवतार आहे. मार्क्सच्या शब्दांत बोलावयाचें म्हणजे 'हेगेलचा खालीं डोकें वर पाय असलेला उलटा अध्यात्मवाद पायावर सुलटा उभा केला म्हणजे त्याचा ऐतिहासिक भौतिकवाद बनतो'. हेगेलनें निसर्ग व इतिहास असे

---

4 '...He was the first socialist thinker to realise that it was less important to draw up the detailed constitution of Utopia than to discuss how the road thereto may be traversed. He was the first, also, to understand that the discovery of the road depended upon the detailed analysis of the environment about him.' —Communism, (p. 22)by H. J. Laski.

5 '...Marx and Engels never considered their new principle of economic and social research as more than a new scientific approach to a strictly empirical investigation of the historical development of the modern capitalistic mode of production.' —Marx, (p. 167) by Prof. Karl Kersch.





विश्वाचे दोन भाग केले आहेत. म्हणून मानवी इतिहासाचा विशेषणरहित 'इतिहास' असाच उल्लेख हेगेलच्या व मार्क्सच्या परंपरेंत करण्याची प्रथा आहे. म्हणून ऐतिहासिक भौतिकवाद ही परिभाषा मानवी समाजासंबंधीं विचार करतांना वापरलेली असते. निसर्ग जसा जिज्ञासेचा, अभ्यासाचा आणि कृतीचा विषय आहे, त्याप्रमाणें मानवी समाजही जिज्ञासेचा, अभ्यासाचा आणि कृतीचा विषय आहे.[6] निसर्गाचें ज्ञान मनुष्याच्या प्रयत्नाला सफल करतें, त्याप्रमाणें इतिहासाचें म्हणजे मानवी समाजाच्या स्वरूपाचें व स्वभावाचें ज्ञानही मनुष्याच्या प्रयत्नाला साफल्य आणतें. म्हणून कार्ल मार्क्स म्हणतो कीं, आजपर्यंतच्या[7] तत्त्ववेत्त्यांनीं जगाचा अर्थ सांगण्याचाच प्रयत्न केला; परंतु खरा प्रश्न जग कसें बदलावें हा आहे. कार्ल मार्क्सच्या अभिप्रायाप्रमाणें जग म्हणजे मानवी जग होय. मानवी जग म्हणजे समाज. समाजवादाच्या स्थापनेकरितां समाजाचा अभ्यास केला पाहिजे असें त्याचें म्हणणें आहे. वनस्पतिशास्त्राचा वनस्पति हा जसा विषय आहे त्याप्रमाणें ऐतिहासिक भौतिकवादाचा इतिहासबद्ध समाज हा विषय आहे.

ऐतिहासिक नियति

सर्व मानवसमाज इतिहासबद्ध आहे, असा समाजाच्या इतिहासबद्धतेचा सिद्धान्त प्राचीन काळापासून कांहीं विचारवंतांनीं मांडला आहे. ऐतिहासिक क्रम हा समाजाच्या अस्तित्वाचा धर्म आहे आणि त्या क्रमास कोणीहि उल्लंघूं शकत नाहीं, असें ऐतिहासिक नियतीचें तत्त्व इतर इतिहासवाद्यांप्रमाणें मार्क्सही मानतो. धार्मिक तत्त्वज्ञानी ईश्वराचा संकेत ज्याप्रमाणें अबाधित मानतात, त्याप्रमाणें मार्क्स इत्यादि इतिहासवादी इतिहासाचा नियम अबाधित मानतात. इतिहासवाद्यांनीं ईश्वरी संकेताच्या ठिकाणीं 'इतिहास' स्थानापन्न केला आहे. इतिहास म्हणजे एका विवक्षित सामाजिक घटनेच्या पाठीमागून कालक्रमानें दुसरी घटना येणें किंवा एक प्रकारच्या सामाजिक स्थितीनंतर दुसरी सामाजिक स्थिति येणें म्हणजे सामाजिक बदल होय. यासंबंधीं मार्क्स म्हणतो कीं, हा बदल ज्या नियमांनीं होतो, ते नियम जाणून तदनुसार वर्तन करणें हें त्या त्या क्रांतिकालांतील क्रांतिकारकाचें कर्तव्य होय. या म्हणण्याचें तात्पर्य असें आहे कीं, ईश्वरी संकेत जाणून वर्तन करणें हें कर्तव्य जसें भगवद्भक्त समजतो, त्याप्रमाणें इतिहासाच्या आबाधित नियमांचें ज्ञान करून घेऊन तदनुसार वर्तन करणें ही क्रांतिकारकांची मुख्य जबाबदारी होय. ईश्वरभक्त जसा ईश्वराच्या हातांतील साधन बनतो तसा क्रांतिकारक ऐतिहासिक शक्तीच्या हातांतील निमित्त बनतो. क्रांतीचा समय आला असतां इतिहास क्रांतिकारकाची वाट पहात बसत नाहीं. इतिहास स्वतःच क्रांतिकारकांना निर्माण करतो. असा कार्ल मार्क्सच्या ऐतिहासिक नियतीचा अर्थ आहे.

इतिहासाची कारकशक्ति

ईश्वरच इतिहासाचा प्रणेता आहे, असें जे मानतात त्यांच्या मतें ईश्वराच्या प्रेरणेनें महापुरुष युगप्रवर्तक होतात. पराक्रमी वीरपुरुषच युग निर्माण करतात, तेच इतिहासाला वळण देतात असें कार्लाइलनें सांगितलें आहे. हेगेलच्या मतें आत्मशक्ति किंवा बुद्धितत्त्व राष्ट्रीय जाणिवेच्या रूपानें

6...Marx found hidden beneath the idealistic speculative forms of Hegel's philosophy of Law, History, Aesthetics, Religion, etc., of Logic and History of Philosophy, just that which he had not been able to find anywhere else in the whole of past and contemporary philosophy and science, namely, a methodical starting point for an empirical investigation of the socalled 'spiritual nature. of man', *i. e.*, the realm of history or society as opposed to nature. The first importance of Hegel's philosophy for Marx's materialist science derives from the fact that here the sphere of 'nature' had been confronted for the first time with the new sphere of the social relations of men as an equally comprehensive Universe of Research, both to be ultimately subordinated to one and the same supreme principle of knowledge.—Marx,pp.178: by Prof.Karl Korsch

7...The philosophers have only interpreted the world in various ways; the point, however, is to change it. --Marx's Theses on Feuerbach, XI.





अनुक्रमणिका

प्रकट होऊन विरोधविकासाच्या नियमाप्रमाणें राज्य-संस्थेच्या रूपानें आकारास येतें. महापुरुष या शक्तीचें साधन बनतात.

गोबिनो, रोझेन्बर्ग आणि अनेक आधुनिक फॅसिस्ट तत्त्ववेत्ते हे वंशतत्त्वाचे पुरस्कर्ते आहेत. त्यांच्यामतें आर्यवंश किंवा विशिष्ट जन्मजातिगुण-संपन्न वंश स्वतः या अलौकिक विलक्षण सामर्थ्यानें, कर्तृत्वानें इतिहासाला प्रेरणा देतो. कार्ल् मार्क्स् इतिहासाची कारक शक्ति वरीलप्रमाणें मानीत नाहीं. त्याच्यामतें महापुरुष, वीर, साधुसंत, महात्मे आत्म-शक्ति, अगर विशिष्ट थोर मानववंश इतिहासाची मुख्य कारक शक्ति नाहीं. समाजाच्या क्रांतिरूप परिवर्तनाची प्रवर्तक शक्ति म्हणजे समाजाच्या आर्थिक उत्पादनपद्धतींत गुंतलेली उत्पादनशक्ति होय. आर्थिक उत्पादनशक्तीमुळें ज्या विशिष्ट प्रकारची आर्थिक उत्पादनपद्धति अस्तित्वांत येते, त्या प्रकारास अनुसरून विशिष्ट सामाजिक संबंध तयार होतात. या विशिष्ट सामाजिक संबंधांच्या आधारावर विशिष्ट समाजसंस्था उभारली जाते. आर्थिक उत्पादनशक्ति हीच भौतिक शक्ति होय; त्यामुळें मार्क्सच्या विचारसरणीस ऐतिहासिक भौतिक-वाद अशी संज्ञा प्राप्त झाली आहे.

भौतिकवाद या संज्ञेवरील क्रोचेचा आक्षेप

ऐतिहासिक भौतिकवाद यांतील भौतिकवाद या शब्दाचा या संदर्भांत एक विशिष्ट अर्थ आहे. विश्वविषयक तत्त्वज्ञानासंबंधीं चेतनवाद व भौतिक वाद अशा दोन अद्वैती विचारसरणी प्रसिद्ध आहेत. बेनिडेट्टो क्रोचे या इटालियन तत्त्ववेत्याचें [8] म्हणणें असें आहे कीं, समाजविषयक विचारसरणीला भौतिक-वाद ही संज्ञा लागू पडत नाहीं. सृष्टीचें तत्त्व चेतन नाहीं तर एकच एक जडरूप अचेतन वस्तु आहे, असा त्या संज्ञेचा अभिप्राय आहे. समाजविषयक तत्त्वज्ञानांत हा अर्थ वसत नाहीं. यावर असें उत्तर देतां येईल कीं भौतिकवाद ही संज्ञा समाजशास्त्राच्या संबंधांत दोन अर्थांनीं वापरतां येईल. एक अर्थ असा कीं समाज ही घटना अचेतन आहे, तिचे मानव-रूपी घटक जरी सचेतन असले तरी ती स्वतः जाणिवशून्य आहे; म्हणून मनोव्यापाररहित, संवेदना-रहित समाजसंस्थेचे नियम सांगणारी विचारपद्धति भौतिकवाद या संज्ञेस पात्र आहे. दुसरा अर्थ असा कीं बाह्य इंद्रियांस जें गोचर होतें तें भौतिक होय. भूमि, वनस्पति, अन्न, जनावरें, धातु, यंत्रें, माणसें या वस्तू इंद्रियगोचर आहेत आणि त्या अर्थशास्त्राचा विषय होत; म्हणून समाजाची आर्थिक उपपत्ति भौतिक उपपत्ति होय असें म्हणतां येईल. परंतु यावर असा आक्षेप येऊं शकतो कीं अर्थशास्त्रांत मनुष्याच्या गरजांचा व कामाचा विचार केलेला असतो, त्यांत माणसाचें कर्मकौशल विचारांत घ्यावें लागतें. कर्मकौशलाशीं विज्ञान, इच्छा, भावना, आणि वस्तूची जाणीव यांचा अविच्छेद्य संबंध आहे. म्हणून आर्थिक उत्पादनशक्तींत त्यांचा अन्तर्भाव केलाच पाहिजे. परंतु या गोष्टी बाह्य इंद्रियांना गोचर होत नाहींत, म्हणून क्रोचेच्या आक्षेपांत बरेंच तथ्य आहे. पहिला अर्थ स्वीकारल्यास हा आक्षेप कांहींसा कमजोर होतो. कांहींसा म्हणण्याचें कारण, समाज नांवाची समुदायरूप स्थिति चेतना-युक्त नसली तरी तिचे घटक जे मानव ते चेतनायुक्त आहेत. सामाजिक नियमांत मानवचेतना अथवा मनोव्यापार यांचा संबंध लक्षांत घ्यावाच लागतो. म्हणून भौतिकवाद हा शब्द गौण अर्थानेंच येथें

8. ....This can be neither materialistic nor spiritualistic, nor dualistic nor monadistic : within its limited field, the elements of things are not presented in such a way as to admit of a philosophical discussion whether thay are reducible one to another, and are united in one ultimate source. What we have before us are concrete objects, the earth, natural production, animals ; we have before us man, in whom the so-called psychical processes appear as differentiated from the so-called physiological processes. To talk, in this case, of monism and materialism is to talk nonsense. —*Historical Materialism and the Economics of Karl Marx*, pp. 7-8, by Benedetto Croce.





वापरला आहे, असें म्हणावें लागतें. मानवी उपयोगाचीं व उपभोगाचीं भौतिक साधनें ज्या विचारसरणींत अपरिहार्यपणें व प्रामुख्यानें विचारांत घ्यावीं लागतात अशी विचारसरणी भौतिकवाद होय; असा गौण अर्थानें हा शब्द प्रयुक्त आहे.

मार्क्स-मतें ऐतिहासिक भौतिकवादाचें सार

हेगेल व विशेषतः जॉन् स्टुअर्ट मिल् यांनीं समाजाची मानसशास्त्रीय उपपत्ति सांगितली आहे. त्यांच्या मतें सामाजिक जीवनाचे सर्व नियम अखेरीस मानवी मनाच्या नियमांतून निष्पन्न व्हावयास पाहिजेत; कारण अनेक मनांच्या एकमेकांवरील क्रिया–प्रतिक्रियेंतून समाज निर्माण होतो आणि मानवी व्यक्तींच्या मानसिक संकल्पांतून निर्माण होणारे संकेत सामाजिक व्यवहारांना प्रसवतात. या विचारसरणीच्या अगदीं विरुद्ध असें ऐतिहासिक भौतिकवादाचें प्रथमसूत्र कार्ल मार्क्सनें सांगितलें आहे. तो म्हणतो : "मनुष्याचें सामाजिक जीवन मनुष्याच्या विचारांचें नियंत्रण करतें. मनुष्याचे विचार त्याच्या जीवनाचें म्हणजे अस्तित्वाचें नियंत्रण करीत नाहींत.' हें सूत्र विस्तारानें मार्क्सनें 'अर्थशास्त्रसमीक्षे'च्या प्रस्तावनेंत मांडलें आहे. तो म्हणतो :

"जगण्याकरतां लागणारीं साधनें माणसें सामुदायिक रीतीनें निर्माण करीत असतात, तेव्हां तीं साधनें निर्माण करीत असतां विशिष्ट अपरिहार्य अशा सामाजिक संबंधांत ते बांधले जातात. हे संबंध, त्यांची इच्छा असो वा नसो, अपरिहार्यपणें निर्माण होतात. हे उत्पादनपद्धतीनें निर्माण केलेले संबंध उत्पादनाच्या भौतिक शक्तींच्या विकासाच्या विशिष्ट अवस्थेशीं जुळते असतात. या उत्पादनसंबंधांची एकंदर बेरीज म्हणजे समाजाची आर्थिक रचना होय, हाच समाजाचा खरा सांगाडा वा पाया होय. याच्यावर कानूनी आणि राजकीय संस्था उभारलेली असते व याच्याशींच जुळणारीं सामाजिक संवेदनेचीं विशिष्ट स्वरूपें तयार होतात. भौतिक जीवनांतील उत्पादनपद्धतिच सामान्यपणें सामाजिक, राजकीय आणि बौद्धिक जीवनाच्या प्रक्रियांना नियंत्रित करते. माणसांची जाणीव त्यांच्या जीवनास नियंत्रित करीत नाहीं, तर उलट त्यांचें सामाजिक जीवनच मुख्यतः त्यांच्या जाणिवांचें नियंत्रण करतें. उत्पादनाच्या भौतिक शक्तींची एका विशिष्ट अवस्थेपर्यंत वाढ झाल्यावर त्या अवस्थेंत उत्पादननिर्मित पूर्वसंबंधांशीं विरोध उत्पन्न होतो; कायद्याच्या भाषेंत हीच गोष्ट सांगावयाची म्हणजे मालमत्तेच्या संबंधांशीं विरोध येतो. याच संबंधांच्या मर्यादेंत या शक्ती आतांपर्यंत कार्य करीत असतात. हे संबंध उत्पादनशक्तीच्या विकासाला या विकासावस्थेंत बंधन घालूं लागतात, उत्पादनशक्तींच्या श्रृंखला बनतात. अशा वेळीं सामाजिक क्रांतीचें युग सुरू होतें, आर्थिक पाया बदलतो, त्याबरोबर त्यावर उभारलेल्या संस्थांचा महालही कमी जास्त त्वरेनें बदलून जातो. हे बदल ध्यानांत घेत असतां हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, निसर्ग–विज्ञानाच्या सूक्ष्मतेवर अवलंबून असलेल्या आर्थिक उत्पादनाच्या परिस्थितींतील भौतिक बदल हा निराळा आहे आणि मानसिक बाह्याकार म्हणजे कानूनी, राजकीय, धार्मिक, कलात्मक आणि तत्त्वज्ञानात्मक बाह्याकार हा निराळा आहे. या बाह्याकाराच्या स्वरूपानेंच लोकांना विरोधाची जाणीव होते, आणि ते झगडूं लागतात. ज्याप्रमाणें एखाद्या व्यक्तीबद्दलचें आपलें मत त्या व्यक्तीच्या स्वतःबद्दलच्या समजुतीवरून आपण बनवीत नाहीं, त्याप्रमाणें परिवर्तनयुगाचा खरा अर्थ त्या युगांतील विचारसरणीवरून करतां येणें शक्य नाहीं. उलट त्या युगाच्या विचारसरणीचा अर्थ भौतिक जीवनांतील विरोधावरून निश्चित केला पाहिजे. उत्पादनाच्या सामाजिक शक्ती आणि उत्पादनांतील सामाजिक संबंध यांच्यांतील झगड्यावरून त्या विचारसरणीची खरी उपपत्ति सांगितली पाहिजे. उत्पादनशक्तींच्या वाढींना जोंपर्यंत विवक्षित समाजव्यवस्थेंत वाव असतो तोंपर्यंत ती समाजव्यवस्था लुप्त होत नाहीं. जुन्या समाजसंस्थेच्या पोटीं वाढत असलेल्या जीवनाच्या भौतिक शक्ती परिपक्व दशेस येण्यापूर्वी नवीन उच्चतर सामाजिक संबंधांचा जन्म होत नाहीं. म्हणून हातून पार पाडतां येईल असेंच महत्कार्य मानवजात नेहमीं हातीं घेते. अधिक सूक्ष्म रीतीनें या विषयाकडे जर पाहिलें तर आपणांस नेहमीं असें आढळेल कीं ज्या महत्कार्यास अनुकूल अशी भौतिक परिस्थिति निर्माण





होते किंवा निर्माण होण्याच्या क्रमांत असते, तेंच महत्कार्य दृष्टीसमोर प्रकट होत असतें. समाजाच्या आर्थिक रचनेच्या प्रगतिक्रमांतील उत्पादनपद्धतीचा युगस्वरूपानें असा निर्देश करतां येईल : आशियाची पद्धति, पुराण–पद्धति, सरंजामी पद्धति आणि आधुनिक भांडवलदारी पद्धति. भांडवलदारी उत्पादन-पद्धति उत्पादनाच्या सामाजिक क्रमांतील विरोधपूर्ण असलेली अखेरची पद्धति होय. हा विरोध म्हणजे व्यक्ति व व्यक्ति यां-यांतला विरोध नाही. हा विरोध व्यक्तींच्या जीवनांतील सामाजिक परिस्थि-तींतला विरोध होय. भांडवलदारी समाजपद्धतीच्या पोटीं ज्या उत्पादनशक्ती वाढीस लागल्या आहेत, त्या शक्ती हा विरोध नष्ट करणारी भौतिक परि-स्थिति निर्माण करीत आहेत. मानव जातीच्या इतिहासपूर्व (म्हणजे रानटी) युगाचा शेवटचा खंड म्हणजेच विद्यमान सामाजिक रचना होय[9]."

कार्ल मार्क्सनें वरील विवरणांत पहिली गोष्ट म्हणजे समाजस्थिति व समाजपरिवर्तन यांस कारण असलेली शक्ति कोणती, हें सांगितलें आहे; व समाज-प्रगतीचा अपरिहार्य ऐतिहासिक नियम सांगितला आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे समाजरचनेचे विभाग (पाया आणि त्यावरील महाल) सांगितले आहेत. आणि तिसरी गोष्ट म्हणजे मानवी इतिहासांतील क्रमविकास सूचक युगें सांगितलीं आहेत; या सर्व विचारांच्या मुळाशीं समाज ही एक संघटनात्मक वस्तु गृहीत धरली आहे.

समाज ही एक अवयवी संघटना आहे काय ?

कार्ल मार्क्स इतिहासाचें तत्त्वज्ञान सांगत असतांना व्यक्तीचें स्वतंत्र अस्तित्व मान्य करीत नाहीं. व्यक्ति समाजाचा अवयव होय, समाजसंस्थेचा अंश होय, असें तो समजतो. कारण व्यक्तीची सर्व जाणीव सामाजिक स्वरूपाची आहे, असें तो म्हणतो. हा मुद्दा त्यानें 'फायरबाखवरील निर्णय' नामक टिप्पणांत स्पष्टपणें सांगितला आहे.[10] या विचाराची तपासणी केल्यावरच इतर मुद्द्यांची तपासणी करणें योग्य होईल. वृक्ष आणि त्याचे अवयव, प्राणी आणि त्याचे अवयव, अथवा यंत्र आणि त्याचे घटक, याप्रमाणें समाज आणि व्यक्ति यांचा संबंध आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. अनेक व्यक्तींचें मिळून कुटुंब तयार झालेलें असतें. परंतु कुटुंब हें वृक्ष, प्राणी अथवा यंत्र याप्रमाणें व्यक्तींच्या संबंधानें बनलेलें एक द्रव्य नसतें. तसेंच अनेक व्यक्तींच्या परस्पर-व्यवहारामुळें त्यांच्या समुदायास समाज ही संज्ञा प्राप्त होते. परंतु समाज म्हणून कांहीं एक स्वतंत्र द्रव्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं.

इच्छा-स्वातंत्र्य हा प्रत्येक व्यक्तीचा स्वभावधर्म आहे. म्हणून भिन्न भिन्न व्यक्तींमधील व्यवहार यांत्रिक पद्धतीनें घडत नाहींत. समाज ही एक स्वतंत्र घटना मानली आणि व्यक्ति ही अवयवरूप मानली, तर व्यक्तींचे व्यवहार यांत्रिक पद्धतीनें घडावयास पाहिजेत. वर्गावर्गांमधील संबंधही यांत्रिक पद्धतीप्रमाणें निश्चित नसतात. सरंजामदार व शेतकरी आणि भांडवलदार व मजूर यांचे संबंध केव्हां सलोख्याचे असतात तर केव्हां विरोधाचे असतात. सामाजिक घडामोडींचे नियम भौतिक जडसृष्टींतील नियमाप्रमाणें शंभर टक्के अबाधित स्वरूपाचे असे निर्णीत करतां येत नाहींत. जीवनाच्या गरजा भागविणें ही माणसाची अबाधित प्रथम प्रवृत्ति आहे असें म्हणतात परंतु हा नियम सुद्धां आपण समजतों इतका निरपवाद नाहीं. युद्धांत मरण निश्चित असतांना माणसें लढतात. म्हणून व्यक्तीचें स्वतंत्र अस्तित्व न मानणें आणि समाजरूप संघटनात्मक वस्तु मानणें हा एक तात्त्विक आभास आहे. माणसांच्या जाणीवा सामाजिक आहेत, म्हणजे सामा-

---

9 Karl Marx, 'A Contribution to the Critique of Political Economy', Selected Works, Vol I, pp. 356-357

10 Feuerbach, consequently, does not see that the religious sentiment is itself a social product, and that the abstract individual whom he analyses belongs, in reality, to a particular form of society.
--Marx's Theses on Feuerbach VII





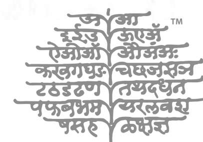
जिक परिस्थितीनें अथवा सामाजिक परंपरेनें नियंत्रित आहेत हें खरें आहे. परंतु त्यामुळें प्रत्येक व्यक्ति ही अंगभूत व समाज ही प्रधानभूत वस्तु आहे हें सिद्ध होत नाहीं. सामाजिक परिस्थितीमुळें विचार निर्माण होण्यास मदत मिळते. परंतु प्रत्येक व्यक्ति आपला निर्णय कमीजास्त प्रमाणांत स्वतंत्रपणें ठरवितेच. उत्पादनपद्धतींतील सुधारणांचा इतिहास म्हणजे अनेक व्यक्तींच्या वैयक्तिक प्रयत्नांचा इतिहास आहे. काव्य, चित्र, तत्त्वज्ञान इत्यादि ज्याप्रमाणें व्यक्तिनिर्मित असतात, त्याचप्रमाणें प्रत्येक उत्पादनसाधनांतील शोध व्यक्तिनिर्मित आहे. शोधाशिवाय मनुष्याची प्रगति झाली नाहीं. जाणिवेचें अधिष्ठान व्यक्ति आहे, समुदाय नव्हे. जाणीव हीच कर्मास प्रवृत्त करते आणि अर्थोत्पादन हें कर्मच आहे. म्हणून व्यक्तीच समाजशास्त्राचा व इतिहासाचा प्रथम विषय होय. ज्यांचें जीवन परस्परावलंबी आहे, अशा व्यक्तींचा समूह म्हणजे समाज होय. म्हणून ऐतिहासिक समाजशास्त्राचा अभ्यास म्हणजे व्यक्ति-समूहांचा अभ्यास होय. हा अभ्यास आंकडेशास्त्राच्या पद्धतीनें केला पाहिजे. केवळ अबाधित कार्यकारणभावाच्या आश्रयानें करून भागणार नाहीं. कारण मानवी इच्छेचे अबाधित नियम सांगणारें गतिशास्त्र अजून उपलब्ध झालेलें नाहीं.

मानसिक उपपत्ति व सामाजिक उपपत्ति

मार्क्सवादानें समाजशास्त्रांत अत्यंत महत्त्वाचे दोन दृष्टिकोण उत्पन्न करून सामाजिक शास्त्रांच्या अभ्यासाला समाजजीवनाचें रहस्य शोधण्यास मदत केली आहे. पहिला दृष्टिकोण असा : केवळ मानसिक व्यापारांच्या नियमांनीं सामाजिक घडामोडींचा अर्थ समजत नाहीं. सामाजिक कार्यकारणभाव मानसिक संकल्पाच्या कक्षेबाहेर (objective) राहतात. सामाजिक संस्थांची परिणति व अवनति मनाच्या कक्षेच्या बाहेर चालत असते, सामाजिक इतिहासाच्या क्रमांत जाणिवेनें युक्त असलेल्या व्यक्ती वासना आणि मनन यांच्या योगानें कार्यपर होत असतात; कोणतीही मानवी कृति स्पष्ट हेतूशिवाय, निश्चित उद्दिष्टाशिवाय घडत नाहीं. परंतु त्या कृतीचे परिणाम होऊन जी सामाजिक स्थिति निर्माण होते ती त्या उद्दिष्टांच्या अथवा संकल्पांच्या पेक्षां पुष्कळ वेळां निराळी असते. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव यांच्या स्थापनेकरितां फ्रेंच राज्यक्रांति झाली; परंतु तींतून विषम समाजसंस्था निर्माण झाली. अत्यंत गरीब व दरिद्री यांच्या विजयाकरतां ख्रिश्चन धर्माची स्थापना झाली. परंतु त्यांतून वैभवशाली पुरोहित-वर्गाचें साम्राज्य अस्तित्वांत आलें. आर्थिक व्यवहारांत उद्देश आणि परिणाम यांच्यांतील तफावत अधिक चांगल्या रीतीनें उत्कटतेस येते. उदाहरणार्थ, नफ्याकरितां कारखानदार कारखाने वाढवीत जातात; परंतु माल फाजील पैदा होऊन शेवटीं किंमती उतरत जातात, कारखाने डबघाईस येतात आणि शेवटीं नफ्याचें प्रमाण उतरतें. वंशसातत्याकरितां संततीची वासना वाढते; परंतु अधिक संतति झाल्यास उपासमारीची पाळी येऊन वंशक्षयही होतो. साम्राज्य-संरक्षणाकरतां राज्यकर्ते युद्धें जिंकतात; परंतु युद्धामध्यें प्रचंड खर्च होऊन सरकार कर्जबाजारी होतें; त्यामुळें साम्राज्यांतील आर्थिक व्यापारांची चौकट नष्ट होऊन साम्राज्य खिळखिळें होतें व लय पावूं लागतें. याकरितां समाजाच्या गतीचे आणि परिवर्तनाचे नियम मानसशास्त्राच्या बाहेर शोधले पाहिजेत. हा दृष्टिकोण अत्यंत महत्त्वाचा आहे.

भौतिक दृष्टिकोणाचें महत्त्व

मार्क्सवादानें दुसरा महत्त्वाचा दृष्टिकोण समाजाच्या आर्थिक उपपत्तीसंबंधीं सांगितला. हा दृष्टिकोण संपूर्णपणें स्वीकारणें जरी योग्य नसलें तरी त्याच्या योगानें समाजजीवनांतील विविध घडामोडींचें याथातथ्यानें दर्शन होण्यास फार मोठी मदत मिळते. समाजाच्या सर्व अंगांशीं आणि सर्व संस्थांशीं आर्थिक उत्पादनाचा आणि विभजनाचा संबंध पोंचतो, हें नाकारतां येणें शक्य नाहीं आर्थिक संस्था ही एक मूलभूत समाजसंस्था आहे; म्हणून तिचे परिणाम बाकीच्या सर्व सामाजिक अंगावर झाल्याशिवाय राहत नाहींत. कार्ल मार्क्सनें सर्व सामाजिक इतिहासाची प्रवर्तक मूलभूत शक्ति अर्थोत्पादन-शक्ति मानली आहे आणि राजकारण, धर्म, नीति, तत्त्वज्ञान, कला इत्यादि सर्व सामाजिक प्रवृत्ती म्हणजे आर्थिक रचनेचें दुय्यम स्वरूप होय, असें





ठरविलें आहे. म्हणूनच कार्ल मार्क्सच्या उपपत्तीस ऐतिहासिक भौतिकवाद म्हणतात.

वादग्रस्त मुद्दे

मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादांत पुढील वादग्रस्त मुद्यांचा समावेश होतोः (१) आर्थिक उत्पादनशक्तींच्या योगानें सामाजिक संबंधांत बदल होऊनच सामाजिक क्रांति घडते. सामाजिक क्रांतीची मुख्य प्रवर्तक आर्थिक क्रांति होय. (२) सामाजिक क्रांति किंवा सामाजिक प्रगति हा इतिहासाचा अबाधित नियम आहे. (३) तात्त्विक, धार्मिक, नैतिक, कलात्मक आणि इतर सर्व जीवनमूल्यें हीं विशिष्ट आर्थिक-सामाजिक परिस्थितींशीं सापेक्ष असतात. मानवी ध्येयवाद हा विशिष्ट सामाजिक परिस्थितींतच योग्य असतो, परिस्थिति बदलली म्हणजे तो बदलतो. तात्त्विक, धार्मिक, नैतिक, कलात्मक, वैज्ञानिक आणि इतर कोणत्याहि प्रकारच्या विचारांना आणि भावनांना स्वतंत्र इतिहास नसतो. आर्थिक उत्पादनशक्तींचा इतिहास हाच त्यांच्या इतिहासाचें अधिष्ठान होय. त्यांचा इतिहास आर्थिक हितसंबंधांशीं अविच्छिन्नपणें निगडित असतो. (४) इतिहासाचें तर्कशास्त्र म्हणजे विरोधविकासवाद होय. मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाची सांगोपांग चर्चा करायची म्हणजे ह्या मुद्यांचीही चर्चा करणें आवश्यक आहे. ती पुढील लेखावर सोंपविणें इष्ट होईल.

कश्मीरची परिस्थिति

कश्मीरमध्यें सार्वमत घेतलें गेलें तर कश्मीर हिंदुस्थानांत सामील होईल का? हा प्रश्न आज सर्वांपुढें आहे. दोन्हींहि प्रतिस्पर्धी पक्षांचें, सार्वमतानें हा प्रश्न निकालांत काढावा, याबद्दल ऐकमत्य आहे. दोघांहि पक्षांचें ऐकमत्य असेंहि आहे कीं, सार्वमताचा निर्णय हा सबंध संस्थानाचा म्हणून घ्यावा, विभागशः किंवा जिल्हानिहाय नव्हे. तरी पण कांहीं गोटांतून असें बोललें जातें कीं सबंध संस्थानाचें सार्वमत घेणें ही पद्धत भौगोलिक आणि राजकीय दृष्ट्या अव्यवहार्य ठरणें शक्य आहे! 'काश्मीर नॅ. कॉन्फरन्स' ही संघटना विभागनिष्ठ सार्वमताच्या विरूद्ध असून कश्मीरचे उपपंतप्रधान बक्षी गुलाम महंमद यांच्या मतें या सार्वमताचा निर्णय प्रचंड बहुमतानें आमच्या बाजूनेंच होणार. — कश्मीर संस्थानाची एकंदर लोकसंख्या ४० लाख; त्यांपैकीं आझाद कश्मीरच्या विभागांत सुमारें ५ लाख आहे. लोकसंख्येचा मोठा भाग म्हणजे १९ लाख लोक कश्मीरखोऱ्यां (Kashmir Valley)त आहेत. जम्मूमध्यें १२ लाख असून त्यांपैकीं मुस्लिमेतर हे बहुसंख्य आहेत. सरहद्दींवरील जिल्ह्यांतून सुमारें १ लाखापर्यंत लोक आहेत. संस्थानाच्या लोकसंख्येपैकीं शें. ७८ हे मुसलमान असून बाकीचे हिंदु, शीख व बौद्ध आहेत. जम्मूनिवासी आणि लडका खोऱ्यांतील बौद्ध यांचा निर्णय हिंदुस्थानला अनुकूल होईल यांत शंका नाहीं. खुद्द कश्मीरच्या खोऱ्यांतच खरी कसोटी लागणार आहे. तरीपण तेथें देखील कमींत कमी शें. ६० ते ७० लोक शेख अबदुल्लांना पाठिंबा देतील असा अंदाज आहे.— शेख अबदुल्ला यांनीं जहागिरी काढून टाकल्या असून शेतकऱ्यांना जमिनीचे मालकी हक्क दिले आहेत. गेले कांहीं महिने कश्मीरमधील अन्नपरिस्थिति—हिंदुस्थानच्या औदार्यामुळें—इतकी सुधारली आहे कीं, अलीकडे जनतेमधील प्रत्येकाच्या वांट्याला जेवढा तांदूळ मिळाला तेवढा कश्मीरच्या इतिहासांत पूर्वी केव्हांहि मिळाला नसेल.

—'टाइम्स ऑफ इंडिया'च्या
खास प्रतिनिधीनें केलेल्या निवेदनांतून (२।६।४९)





प्रा. वि. वि. आपटे

डॉ. बिरबल सहानी

एका अद्वितीय संशोधनसंस्थेचा संस्थापक

ता. ३ एप्रिल १९४९ ह्या दिवशीं लखनौ येथें हिंदुस्थानचे पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू ह्यांनीं अखिल जगांत एकमेव अद्वितीय अशा एका संशोधनसंस्थेचा उद्‌घाटनसमारंभ करून त्या संस्थेसाठीं लागणाऱ्या इमारतीची कोनशिला बसविली. जगामधील अद्वितीय अशा त्या संस्थेचें नांव Institute for Research in Palaebotany (अश्मीभूत वनस्पति-संशोधन संस्था) हें होय. ह्या संस्थेचे आधारस्तंभ व पहिले डायरेक्टर डॉ. बिरबल सहानी होत. त्यांनीं आपली खूप मोठी मालमत्ता व अश्मीभूत वनस्पतींचा (fossil plants) आपल्याजवळ असलेला अमोल संग्रह ह्या संस्थेस देण्याचें जाहीर केलें. परंतु दुर्दैवाची भयंकर घटना अशी कीं हा समारंभ होऊन पांचच दिवस झाले नाहींत तोंच डॉ. सहानी हे अकस्मात् निधन पावल्याचें वृत्त प्रसिद्ध झालें! हिंदुस्थान देशाचें नांव शास्त्रीय संशोधनांत जगन्मान्य करण्यांत जे शास्त्रज्ञ कारणीभूत झाले आहेत, त्यांत डॉ. सहानी ह्यांचा प्रामुख्यानें उल्लेख केला पाहिजे. त्यांचें शास्त्रीय संशोधन सर्वसामान्य लोकांना अपरिचित असल्यानें पुष्कळांना त्यांची माहिती नाहीं व यामुळें त्यांच्या निधनानें हिंदुस्थानचेंच नव्हे, तर सर्व जगाचें किती नुकसान झालें आहे ह्याची कल्पनाहि येणें शक्य नाहीं. डॉ. सहानी हे अत्यंत हुषार विद्यार्थी असून त्यांनीं शास्त्रविषयांतील उच्चतम विश्वविद्यालयीन बहुतेक पदव्या मिळविल्या होत्या. केंब्रिज विश्वविद्यालयाची अत्यंत दुर्लभ अशी Sc. D. ही पदवी त्यांना मिळाली होती. १९३६ सालीं त्यांना रॉयल सोसायटीचे सदस्य म्हणून निवडण्यांत आलें. हिंदुस्थानांत असे सदस्य अतिशय थोडे –सात–आठ– झाले. डॉ. सहानी हे निरनिराळ्या शास्त्रीय संस्थांचे सभासद असून त्यांचा आज हिंदुस्थानांत असलेल्या शास्त्रज्ञांत फारच वरचा दर्जा होता. नुकतेच ते युरोप–अमेरिकेचा अत्यंत यशस्वी दौरा संपवून आले होते. आपल्याबरोबर त्यांनीं अत्यंत दुर्मिळ अशा अश्मीभूत वनस्पतींचा प्रचंड संग्रह तिकडून आणला होता. त्यांच्या मरणापूर्वी पंधराच दिवस त्यांना अखिल जागतिक वनस्पति-शास्त्रज्ञांची जी परिषद् स्टॉकहोम येथें १९५० सालीं भरणार आहे तिच्या अध्यक्षपदीं निवडल्याचें जाहीर झालें होतें. निर्घृण मृत्यूनें त्यांचा हा मान आज हिरावून नेला असला, तरी जागतिक वनस्पति–शास्त्रज्ञांच्या दरबारांत त्यांना मिळालेलें उच्च मानाचें स्थान अढळ राहील, यांत शंका नाहीं.

डॉ. सहानी ह्यांचा जन्म १४ नोव्हेंबर १८९१ रोजीं पंजाबांत भेरा ह्या गांवीं झाला. त्यांचे वडील श्री. रुचिराम सहानी हे नामांकित प्रोफेसर होते. सहानींचें विश्वविद्यालयीन शिक्षण लाहोर येथें होऊन १९११ सालीं ते केंब्रिज युनिव्हर्सिटींत पुढील अभ्यासासाठीं गेले. इंग्लंडमध्यें विशेषतः डॉ. सेवार्ड ह्यांच्या हाताखालीं काम करून ते १९१९ मध्यें स्वदेशीं परत आले. १९२१ मध्यें त्यांची लखनौ विश्वविद्यालयांत वनस्पति शास्त्राचे मुख्य प्राध्यापक म्हणून नेमणूक झाली व तेव्हांपासून त्यांनीं आपलें सर्व शिक्षण व संशोधनकार्य त्याच विश्वविद्यालयांत केलें. डॉ. सहानी हे स्वभावानें अत्यंत दिलदार असून त्यांची वागणूक फार विनयशील होती. स्वदेशाविषयीं त्यांचा अभिमान व प्रेम हीं अत्यंत उत्कट असून त्यांचा पोषाख गेलीं कित्येक वर्षे अतिशय साधा व हिंदी पद्धतीचा असे.

त्यांची काम करण्याची पद्धति विशेष तऱ्हेची असून ते फार उत्कृष्ट शिक्षक होते.

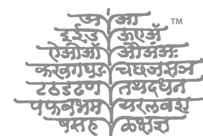
अत्यंत पुरातन काळीं अस्तित्वांत असलेल्या व नंतर पृथ्वीवरील खडकांत गडप झालेल्या अशा अश्मीभूत वनस्पतींचे व प्राण्यांचे अवशेष खणून काढून, त्यांसंबंधीं सर्व माहिती एकत्रित करून पृथ्वीतलावर आरंभापासून आजतागायत निरनिराळे प्राणी व वनस्पती यांचा विकास किंवा उत्क्रान्ति कशी होत गेली, ह्याविषयीं माहिती मिळवितां येते. ह्या शास्त्रास इंग्रजींत palaeontology असें म्हणतात. सर्वसाधारण ह्या शास्त्राचे दोन भाग केले जातात. अश्मीभूत वनस्पती व अश्मीभूत प्राणी. डॉ. सहानी ह्यांचें मुख्य कार्य अश्मीभूत वनस्पतींचें संशोधन हें होय. विलायतेंत डॉ. सेवार्ड ह्यांच्या हाताखालीं त्यांनीं अश्मीभूत वनस्पतींचा विशेष अभ्यास केला होता व हिंदुस्थानांत आल्यावर त्याच ज्ञानाचा उपयोग करून ह्याच देशांत असलेल्या अश्मीभूत वनस्पतींविषयीं गेलीं पंचवीस वर्षें त्यांनीं संशोधनकार्य केलें. त्या संशोधनकार्याचा त्रोटकच परिचय या लेखांत करून देणें शक्य आहे.

अश्मीभूत वनस्पतींचें गहन शास्त्र

विहारमधील राजमहाल परगण्यांतील टेंकड्यांच्या आसपास सेरीडि किंवा गाळापासून झालेल्या (Sedimentary) खडकांत असलेल्या अश्मीभूत वनस्पतींचा त्यांनीं फार परिश्रमपूर्वक अभ्यास केला. सर्वसाधारण लोकांना वर म्हटल्याप्रमाणें अश्मीभूत वनस्पति हा विषय माहीत नसतो; किंबहुना त्यावर संशोधनकार्य करण्याची पद्धति किती अवघड व कांहीं वेळां किती असाध्य असते, हें समजावून सांगणें सुद्धां कठीण आहे. आज आपल्यासमोर वाढत असलेल्या वनस्पतींची सर्व माहिती मिळविणें हें फारसें कठीण काम नाहीं. झाडांचे सर्व अवयव —मूळ, खोड, पानें, फांद्या, तसेंच फुलें, फळें व बीजें—हीं एकमेकांशीं संलग्न असल्यानें, कोणतें झाड कोणत्या परिस्थितींत वाढतें, त्याला काय तऱ्हेनें हवापाणी लागतें वगैरे माहिती मिळविणें, व त्याबाबत संशोधन करणें ह्या गोष्टी आज सामान्य शास्त्रज्ञ करूं शकतात. परंतु लक्षावधि वर्षांपूर्वी जे चिखलाचे किंवा गाळाचे खडक बनले, त्या खडकांत पृथ्वीतलावर त्यावेळीं असलेल्या वनस्पतींचे जे वेगवेगळे भाग निरनिराळ्या परिस्थितींत पुरले गेले, ते सर्व सुटे भाग उकरून काढून त्यांचा वेगवेगळ्या रीतींनीं अभ्यास करणें, त्या सर्व भागांची शक्य तों जुळवाजुळव करून कशा प्रकारचीं झाडें किंवा वनस्पती त्यावेळीं अस्तित्वांत असावींत, इतकेंच नव्हे तर ह्या सुट्या भागांच्या अंतर्बाह्य रचनेवरून त्या वनस्पती कोणत्या परिस्थितींत वाढत असल्या पाहिजेत, ह्याबद्दलचें अनुमान करणें या गोष्टी अत्यंत कठीण असून त्याला कुशाग्र बुद्धिमत्तेची, व्यापक ज्ञानाची व दांडग्या व्यासंगाची आवश्यकता आहे. गाळाच्या खडकांत कित्येक तऱ्हेचीं सुटीं पानें, फांद्या, फळें, फुलें, बिया आढळतात. प्रथम त्यांचा वेगवेगळा अभ्यास करून नंतर निरनिराळीं झाडें कशीं असावींत ह्याचें अनुमान काढावें लागतें. अश्मीभूत वनस्पतींत मुळापासून तों थेट फुलें व फळें असलेलें सबंध झाड सहसा सांपडत नाहीं. म्हणूनच वर सांगितल्याप्रमाणें निरनिराळ्या अवयवांचा अभ्यास करून झाडांची रचना ठरवावी लागते. डॉ. सहानी ह्यांनीं राजमहाल टेंकड्यांतील चिखलाच्या दगडांत असलेल्या अश्मीभूत वनस्पतींचा अभ्यास करून एक नग्नबीज-धारी (Gymnosperms) Williamsonia ह्या नांवाचें Cycas जातीचें झाड शोधून त्याचें अस्तित्व प्रस्थापित केलें. त्याबरोबरच तेथें सांपडणाऱ्या इतर झाडांच्या अवयवांचा पुष्कळ अभ्यास त्यांनीं केला आहे.

वर सांगितलेल्या संशोधनाप्रमाणें दुसरें संशोधन डॉ. सहानी ह्यांनीं 'झायगॉटेरिस' ह्या नांवाच्या 'फर्न' जातीच्या झाडासंबंधीं केलें आहे. हें फर्नचें झाड प्रथम ज्या दगडांत सांपडलें त्याचे तुकडे करून ते निरनिराळ्या देशांतील पदार्थसंग्रहालयां- (Museums)- मधून ठेवण्यांत आले होते. हे सर्व तुकडे पुन्हां एकदां जमा करून डॉ. सहानी यांनीं त्यांतील वनस्पतिविषयक भागावर जो संशोधनात्मक निबंध लिहिला तो त्यांना रॉयल सोसायटीचे सभासद करून घेण्यास मुख्यतः कारणीभूत झाला असें मानण्यांत येतें. हे वर सांगितलेले सहानींचे शोध सर्वमान्य होऊन त्यांचा अंतर्भाव सर्व नेमलेल्या

अनुक्रमणिका





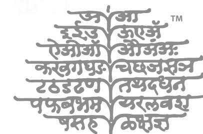
क्रमिक पुस्तकांतून केला जातो. ह्यावरून त्या शोधांचें महत्त्व लक्षांत येण्यासारखें आहे.

' मिठाच्या डोंगरां 'चा कालनिर्णय

अश्मीमूत वनस्पतींसंबधीं संशोधन करतानां जे निरनिराळे प्रश्न उद्‌भवतात, त्यांत एक प्रश्न, ज्या खडकांच्या थरांमध्यें वनस्पती किंवा प्राणी सांपडतात त्या खडकांच्या कालनिर्णयासंबंधींचा असतो. त्या खडकांचा काळ ह्या अश्मीमूत वनस्पतींच्या साह्यानें ठरवितां येतो. हिंदुस्थानांतील निरनिराळ्या भागांचें कालमान ठरविण्याचा त्यांतील प्राणी व वनस्पती ह्यांच्या सांपडणाऱ्या अवशेषांवरून डॉ. सहानी यांनीं पुष्कळ प्रयत्न केला आहे व त्यांत त्यांना यशही आलें आहे. पंजाबमध्यें जे मिठाचे डोंगर आहेत त्या डोंगरांतील सैंधवाच्या खडकाचें कालमान काय असावें, ह्याबद्दल डॉ. सहानी व 'इंडिअन जिऑलॉजिकल सर्व्हे 'मधील पुष्कळ युरोपियन शास्त्रज्ञ ह्यांच्यामध्यें तीव्र मतभेद आहेत. हे खडक फार पुरातन असून, उत्क्रांतीच्या दृष्टीनें विकासाच्या उच्च श्रेणीवर असलेल्या वनस्पती त्या वेळीं पृथ्वीतलावर नव्हत्या अशी सर्वसाधारण समजूत होती. ज्या युगांत पराग असणाऱ्या वनस्पती असणें शक्य नाहीं अशा कँब्रिअन (Cambrian) युगांतील हे खडक असावेत असें मानण्यांत येत होतें. डॉ. सहानींचें मत, हे खडक इतके पुरातन नसून पुष्कळसे अलीकडले म्हणजे पृथ्वीतलावर पुष्कळशा उच्च दर्जाच्या वनस्पती अस्तित्वांत आल्यानंतरचे असावेत, असें आहे. ह्या त्यांच्या मताला आधार म्हणून त्यांनीं ह्या मिठाच्या खडकांत असलेल्या अश्मीभूत वनस्पतींच्या अवशेषांकडे लक्ष वेधलें आहे. त्यांचें थोडक्यांत स्थूलमानानें म्हणणें असें कीं, हे मिठाचे खडक ज्या खाऱ्या पाण्यापासून झाले, त्या पाण्याचें स्फटिकीभवन होतांना आजूबाजूस वाढणाऱ्या झाडांचे पराग किंवा स्वायत्त (spores) किंवा स्वयंपूर्ण इतर लहान भाग वाऱ्याच्या झोताबरोबर पाण्यांत येऊन पडले असावेत. हे खडक आज तपासले असतां त्यांमध्यें वर उल्लेखिलेल्या वनस्पतींचे अवशेष ज्या अर्थी आढळून येतात त्या अर्थी ते पराग ज्या झाडाचे असतील तशीं झाडें त्यावेळीं पृथ्वीतलावर असलींच पाहिजेत असें त्यांनीं अनुमान काढलें. कँब्रिअन किंवा तत्पूर्वींच्या काळांत पराग असणाऱ्या वनस्पती नव्हत्या. पराग किंवा यासारखे वनस्पतींचे अवशेष प्रथम युगां (Palaeozic age) मधील कँब्रिअन किंवा त्या पूर्वींच्या काळांतील गाळाच्या दगडांत असूं शकत नाहींत. अशा तऱ्हेचे अवशेष द्वितीय युगा-(Mesozoic age)च्या अखेरीस किंवा तृतीय युगा-(Coenozoic age)-मध्येंच सांचूं शकले असतें. म्हणून ह्या मिठाच्या खडकांचा काल बराचसा अलीकडील असावा अशाविषयींचा सबळ पुरावा डॉ. सहानी यांनीं उपलब्ध करून ठेविला आहे. अर्थात् ह्या संबंधीं अजून तीव्र मतभेद आहेत. तथापि बऱ्याच अंशीं डॉ. सहानी ह्यांचें म्हणणें मान्य होईल असें म्हणण्यास जागा आहे.

आश्चर्यकारक साधर्म्य

ह्यानंतरचा डॉ. सहानी यांचा महत्त्वाचा शोध म्हणजे ब्रह्मदेशांतील आराकान पर्वतासंबंधीं होय. ह्या पर्वताची रचना पाहिली असतां त्याचा उत्तर भाग समशीतोष्ण कटिबंधांत असून दक्षिण भाग उष्ण कटिबंधांत आहे. समशीतोष्ण कटिबंधांतील पर्वताची रांग विषुववृत्तास समांतर तर उष्ण कटिबंधांत ती दक्षिणोत्तर आहे. तथापि ह्या दोन्ही भागांवरील वनस्पतींचा विस्तार व विकास एकाच तऱ्हेचा म्हणजे समशीतोष्ण कटिबंधांतला आहे. डॉ. सहानी यांनीं ह्या भागांतील जिवंत व अश्मीभूत वनस्पतींचा अभ्यास करून भिन्न परिस्थितींतही वनस्पतिविस्ताराचें हें आश्चर्यकारक साधर्म्य कसें उत्पन्न झालें असावें ह्याचा फार उत्तम तऱ्हेनें उलगडा केला आहे. त्यांचें ह्या बाबतींत म्हणणें असें कीं " ही पर्वताची रांग फार प्राचीन काळीं विषुववृत्तास समांतर व समशीतोष्ण कटिबंधांतच होती; पुढें पृथ्वीच्या पृष्ठभागावर ज्या मोठमोठ्या घडामोडी झाल्या त्यांमध्यें ही पर्वताची रांग उजवीकडून डावीकडे जवळ जवळ काटकोनांत वांकून दक्षिणोत्तर बनली! व आज जरी हा पर्वत दोन निरनिराळ्या प्रदेशांत आहे तरी पूर्वी तो एकाच कटिबंधांत होता. त्यामुळें त्यावर वाढणाऱ्या वनस्पतींचें साधर्म्य आजही आपणांस पाहावयास मिळत आहे. "





चार खंडें पूर्वी संलग्न होतीं

अशाच तऱ्हेचें आणखी एक महत्त्वाचें संशोधन त्यांनी केलें आहे. वेगेनर (Wegener) ह्या शास्त्रज्ञाचें असें मत आहे कीं, "फार प्राचीन काळीं दक्षिण अमेरिका, आफ्रिका, हिंदुस्थानचा बराचसा भाग व ऑस्ट्रेलिया हे सर्व जमिनींचे तुकडे दक्षिण ध्रुवाच्या बाजूस एकत्र जुळलेले होते. हा सर्व भाग त्यावेळीं बर्फानें आच्छादिलेला असून त्यांना 'गोंडवाना खंड' (Gondwana Lands) अशी संज्ञा आहे. ही बर्फाच्छादित जमीन दक्षिण ध्रुवापासून वायव्येकडे वाहत जाऊं लागली. तशी ती वाहत असतां तिचे निरनिराळे चार तुकडे होऊन ते तुकडे दक्षिण अमेरिका, आफ्रिका, हिंदुस्थान व ऑस्ट्रेलिया हे चार निरनिराळ्या खंडांच्या रूपानें सांधले गेले. ऑस्ट्रेलिया फारसा वर न सरकतां, आहे ह्याच जागीं राहिला." वेगेनर साहेबांच्या ह्या सिद्धांताला आज बरीच मान्यता मिळाली आहे. डॉ. सहानींनीं ह्या चार खंडांतील वनस्पतींचा अभ्यास करून वेगेनरसाहेबांच्या ह्या सिद्धान्ताला पुष्टि देणारा बराचसा पुरावा जमा केला आहे. 'ग्लॉसॉप्टेरीस' (Glossopteris) ह्या नांवाची विशिष्ट काळाची गमक अशी वनस्पति (index fossil) ह्या सर्व भागांत आढळून आली असून त्यामुळें हे सर्व भाग एकेकाळीं संलग्न असावेत व त्यावेळीं एकाच तऱ्हेचा वनस्पतिविस्तार त्या ठिकाणीं असणें स्वाभाविक आहे, हें त्यांनीं सिद्ध केलें आहे.

दख्खनचें पठार किती जुनें असावें ?

हिंदुस्थानच्या द्वीपकल्पांतील पठाराचा बराचसा भाग ज्वालामुखी खडकांनीं झांकला गेला आहे. माळवा, मध्यप्रान्त, वऱ्हाड, काठेवाड व महाराष्ट्र ह्या भागांत हे खडक आज दिसत आहेत. त्या प्रदेशांत पूर्वी ज्वालामुखीची क्रिया चालू होती व ही क्रिया साधारणतः द्वितीय युगाच्या अखेरीस किंवा तृतीय युगाच्या सुरुवातीस झाली असावी अशी प्रचलित समजूत आहे. ह्या ज्वालामुखींतून बाहेर पडलेल्या तप्तरसा–(lava) च्या थरांशीं संलग्न असलेले पुष्कळ गाळाचे खडक सांपडतात व त्या खडकांत जे वनस्पतींचे अवशेष डॉ. सहानी यांनीं शोधून काढले आहेत त्यावरून हे तप्तरसाचे थर तृतीय युगाच्या सुरुवातीनंतर झाले असावेत असें त्यांनीं केलेल्या संशोधनावरून सिद्ध होत आहे.

वरील महत्त्वाच्या व मूलगामी स्वरूपाच्या संशोधनाखेरीज वनस्पति-शास्त्रावरील कित्येक प्रचलित विषयांवर डॉ. सहानी यांनीं अनेक निबंध व संशोधनात्मक लेख लिहिलेले आहेत. त्यांचा केवळ त्रोटक परिचय जरी करून द्यायचा झाला तरी तो ग्रंथच तयार होईल. असा महान् प्रथमश्रेणींतील शास्त्रज्ञ वयाच्या ५८ व्या वर्षींच आपल्यांतून निघून जावा हें आपल्या सर्वांचें व आपल्या देशाचें दुर्दैवच होय! त्यांनीं स्थापन केलेली संस्था अजून जरी नांवारूपास आली नसली तरी त्यांचे जे थोडे शिष्य आज त्याच्या विषयांत काम करीत आहेत, त्यांच्यावर ही संस्था नांवारूपास आणण्याची जबाबदारी पडत आहे. ती जबाबदारी पार पाडण्यास डॉ. सहानींची अमर स्फूर्ति आणि सरकार व जनताजनार्दन यांचें सहकार्य त्यांस आवश्यक तें बळ देईल यांत शंका नाहीं.

पृथ्वीचें वय

पृथ्वीच्या उदरांत जें निरनिराळ्या प्रकारचें शिसें सापडतें त्याचें शास्त्रीय पृथक्करण करून पाहिल्यास पृथ्वीचें वय ठरवितां येईल या कल्पनेनें मी संशोधन करीत असतां, मला असें आढळून आलें आहे कीं, पृथ्वीद्रव्यांत शिसें जेव्हां अगदीं पहिल्यांदा जमूं लागलें तेव्हांपासून मोजल्यास आज पृथ्वीचें वय तीन हजार दशलक्ष वर्षें असावें.

—**प्रो. आर्थर होल्म्स**, एफ्. आर. एस्.,
एडिन्बर्ग विश्वविद्यालय

प्रा. प. कृ. गोडे

प्राचीन भारतीय विज्ञान व कला : संशोधनाची दिशा

[अखिल भारतीय प्राच्यविद्यापरिषदेचें १४ वें अधिवेशन दरभंग्याला गेल्या वर्षी ऑक्टोबरमध्यें भरलें होतें. परिषदेच्या निरनिराळ्या विभागांपैकीं Technical Sciences and Fine Arts (विज्ञान, शिल्प व ललितकला) या विभागाचे प्रा. प. कृ. गोडे हे अध्यक्ष होते. त्यांनीं ह्या विभागाचे अध्यक्ष म्हणून जें भाषण केलें त्याचा प्रस्तुत लेख हा संक्षिप्त सारांश आहे— का. सं.]

संस्कृत ग्रंथकार आणि त्यांचे ग्रंथ यांच्या कालनिर्णयाविषयक संशोधनांत सुमारें २५ वर्षें घालविल्यावर मी भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासाकडे वळलों असून गेल्या पांच वर्षांत मी त्यासंबंधीं कांहीं निबंध प्रसिद्ध केले आहेत. अर्थातच 'विज्ञान व ललितकला' या विभागावर अधिकारवाणीनें बोलण्याइतका माझा अधिकार नाहीं. तरी पण या क्षेत्रांत काम करीत असतांना मला ज्या कांहीं अडचणींचा अनुभव आला त्या माझ्या व्यवसाय-बंधूंना निवेदन करावयाचें मी योजिलें आहे.

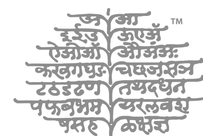
भारतीय विज्ञान, शिल्प व ललितकला यांचा इतिहास हा प्रामुख्यानें भारतीयांच्या आधिभौतिक संस्कृतीचाच इतिहास होय. या भारतवर्षांत अति प्राचीन काळापासून अनेक भिन्न भिन्न संस्कृतींचे मानवसमूह येऊन राहिले. त्या सर्वांचा समन्वय प्राचीन आर्यांनीं आपल्या 'आर्य संस्कृती'त कसा साधिला हें आपणांस प्राचीन साहित्य, ऐतिहासिक लेख इत्यादि साधनांच्या दुर्बिणींतून पाहातां येतें.

संस्कृतीचा उषःकाल साहाजिकच पूर्वेकडे झाला. गेल्या ४००० वर्षांत पौर्वात्य संस्कृतीनें जें वाङ्मय उत्पन्न केलें, त्याचा केवळ अल्पांशच आज आपणांस उपलब्ध आहे; तरी त्यावरून आपणांस त्या संस्कृतिच्या वैभवाची कल्पना येऊं शकते. अर्थशास्त्र, कामसूत्रें, चरकसंहिता इत्यादि ग्रंथांमधून ज्या पूर्वाचार्यांच्या मतांचा उल्लेख केलेला आढळून येतो, त्या पूर्वाचार्यांचे ग्रंथ नैसर्गिक वा राजकीय अरिष्टांमुळें काळाच्या उदरांत गडप झाले आहेत. तरी पण जे ग्रंथ उपलब्ध आहेत त्यावरून आपणांस शास्त्रीय रीतीनें संस्कृतीचा इतिहास लिहावयाचा असेल, तर निदान इ. स. १००० पूर्वीं लिहिलेल्या, सांस्कृतिक महत्त्व असलेल्या ग्रंथांतील शब्दांच्या निरनिराळ्या विषयवार संपूर्ण निरपवाद सूची तयार होणें अत्यंत अगत्याचें आहे. नाहींतर हल्लीं असे सांस्कृतिक शब्द हुडकून काढावयाचे म्हणजे तो तो ग्रंथ वाचण्यांत किती तरी काळाचा व शक्तीचा अपव्यय होत असतो! ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी-सारखे ऐतिहासिक तत्त्वांवर रचलेले शास्त्रशुद्ध शब्द-कोश अजून संस्कृत आणि देशी भाषांकरितां दुर्दैवानें निर्माण झालेले नाहींत. याशिवाय आणखीही एक अडचण अनुभवास येते; ती ही कीं, प्राच्यविद्या-संशोधनाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांतून जें जें वाङ्मय प्रसिद्ध होत आहे, त्याच्या ग्रंथसंदर्भसूची (Bibliographies) उपलब्ध नाहींत; त्याहि तयार झाल्या पाहिजेत.

पुराणवस्तुसंदर्भकोशाची जरूरी

ऐतिहासिक पुरावा हा आपण एक द्विपाद् प्राणी कल्पिला तर त्या द्विपाद् प्राण्याचा पाठीचा कणा म्हणजे कालनिर्णय (Chronology) हा असून त्याचे दोन आधारभूत पाय (१) साहित्य

अनुक्रमणिका





ग्रंथ व (२) उपलब्ध वस्तुरूपी अवशेष हे होत. ह्या द्विपाद् पुरुषाचें साहित्यग्रंथांतून वैचारिक किंवा आध्यात्मिक अंतरंग (subjective element) जें प्रतिबिंबित झालेलें आपणांस आढळतें, त्याचें बाह्य प्रत्यंतर (objective element) शिल्प, चित्र, नाणीं, उत्खननांतून सांपडलेले अवशेष वगैरे वस्तूंवरून आपणांस मिळतें. मानवी संस्कृतीच्या कोणत्याही अंगाचा आपणांस जर शास्त्रशुद्ध इतिहास अवगत व्हावयास पाहिजे असेल तर त्याला या दोन्हींही बाजूंची सांगड घालून त्यांचें भक्कम अधिष्ठान त्याला दिलें पाहिजे. या दोन्हींही बाजूंचा शास्त्रशुद्ध समन्वय साधावयाचा म्हणजे प्रत्येक ऐतिहासिक वस्तूचा संभाव्य किंवा निश्चित कालनिर्णय ज्यांत दिला आहे असा एक संपूर्ण पुराण-वस्तु–संदर्भकोश तयार केला पाहिजे. वाङ्मयाला जितकें शब्दकोशाचें महत्त्व आहे तितकेंच वस्तुकोशाचें महत्त्व संस्कृतीच्या इतिहासाला आहे. याबाबतींत माझेंच स्वतःचें उदाहरण देतों. मी 'चष्म्याचा इतिहास' यावर एक निबंध लिहिला. त्यांत चष्म्याविषयीं जे निरनिराळ्या काळचे उल्लेख आले आहेत, त्यांत सर्वांत जुना उल्लेख इ. स. १५२० पर्यंत सांपडतो. त्याबाबत मी माझ्या अनेक संशोधकमित्रांना पत्र पाठवून विचारलें कीं, चष्मा घातलेल्या माणसाचें एखादें प्राचीन चित्र त्यांच्या आढळांत आलें असल्यास मला कळवावें. त्याप्रमाणें माझे एक मित्र डॉ. गोएट्झ (बडोद्याच्या पदार्थ-संग्रहालयाचे ग्रंथशालाध्यक्ष) यांनीं माझ्याकडे कांहीं चित्रांचीं छायाचित्रें पाठवून दिलीं. त्या चित्रांत चष्मा घालून कांहीं लेखक लिहीत आहेत, असें दाखविलें आहे. एक चित्र आहे, इराणी हिरात-चित्रकलासंप्रदायामधील सुमारें इ. सन १५२० तलें व दुसरें चित्र आहे अकबराच्या चित्रकाराचें (इ. स. १५९०). या चित्रांमुळें मी जो चष्म्याच्या उपयोगाबाबत वाङ्मयांतील उल्लेखावरून इतिहास जुळविला आहे, त्याला दुजोरा मिळतो. मी सुचविली त्याप्रमाणें निरानिराळ्या काळांतील चित्रांमधून चित्रित केलेल्या सर्व वस्तूंची जर संदर्भसूची (object-index) तयार असती, तर 'चष्म्या'-वरील माझा निबंध हल्लींपेक्षां अधिक पूर्ण व शास्त्रशुद्ध होऊं शकला असता.

शास्त्रज्ञ व प्राच्यविद्यापंडित यांचें सहकार्य

प्राचीन भारतीयांच्या विज्ञानविषयक ज्ञानाचा इतिहास ग्रथित करणें हें कार्य महान् दुष्कर आहे. त्याला शास्त्रज्ञ आणि प्राच्यविद्यापंडित या दोघांच्याही घनिष्ठ सहकार्याची जरूरी आहे. गेल्या दहा वर्षांत कित्येक शास्त्रज्ञांनीं ज्या माझ्याकडे वेळोवेळीं पृच्छा केल्या आहेत, त्यांवरून वैज्ञानिकांची आपापल्या क्षेत्रांतील ऐतिहासिक संशोधनाविषयींची जिज्ञासा वाढत असल्याचें मला दिसून आलें. उलटपक्षीं, त्यांच्या पृच्छेमुळें माझी एतद्विषयक संशोधनाची भूक अधिकच वाढत आहे. मुंबई सरकारच्या एका कृषिविषयक स्थापत्यविशारदाच्या विचारणेवरून मी 'बैलगाडी'वर एक निबंध लिहिला; तो 'Indian Farming' या हिंदी सरकारच्या नियतकालिकांत पुनर्मुद्रित केला आहे. एका रसायनशास्त्रज्ञानें 'सुगंधी द्रव्यें व परिमल' याविषयीं विचारल्यावरून मी त्यावर ५-६ निबंध लिहिले असून, सुदैवानें 'गंधशास्त्रा'वर मला दोन संस्कृत ग्रंथ सांपडले आहेत. असाच एका मित्राच्या सांगण्यावरून मी 'साबण, शिकेकाई व रिठे' यावर एक निबंध लिहिला. तसेंच 'अंजीर' यावर मी लिहिलेला निबंध सुप्रसिद्ध वनस्पतिशास्त्रज्ञ डॉ. बिरबल सहानी यांना फार आवडला व त्यांनीं जुन्या औषधींवर असेच निबंध लिहावयास प्रोत्साहन दिलें. चणक (हरभरे), ज्वारी, मेथी यावर मी सविस्तर निबंध लिहिले आहेत. पुणें येथील कागद-केंद्राच्या अधिकाऱ्यांच्या सांगण्यावरून मी 'कागदा'-च्या इतिहासावर निबंध लिहून तो 'शाई'च्या इतिहासानिशीं प्रसिद्ध केला. एकदां एक डॉक्टर-मित्र बोलतां बोलतां म्हणाले कीं, 'मच्छरदाणी ही अगदीं अलीकडील आधुनिक चीज आहे!' मी त्यांना खोडून काढण्याकरितां मच्छरदाणीचा गेल्या दोन हजार वर्षांचा इतिहास लिहिला! कुंभकारविद्ये-(Ceramics)-च्या सरकारी तज्ज्ञानें 'कुंभकार-विद्ये' बद्दलचा इतिहास मला विचारला असून त्या-विषयीं मी साहित्य जमवीत आहे.

या उदाहरणांवरून दिसून येईल कीं, भारतीय विज्ञान-शिल्पादिकांचा शास्त्रशुद्ध इतिहास जर ग्रथित

करावयाचा असेल तर प्राच्यविद्यापंडित आणि शास्त्रज्ञ यांच्या सहकार्याची किती तरी आवश्यकता आहे! प्रचलित परिस्थिति साधारणतः अशी आहे कीं, प्राच्यविद्यापंडित शास्त्रज्ञांच्या पृच्छांकडे फारसें लक्ष देत नाहींत; कारण त्यांना त्या पृच्छा आपल्या प्राच्यविद्यासंशोधनाच्या दृष्टीनें अप्रस्तुत वाटतात! उलटपक्षीं संस्कृत ग्रंथ किंवा हस्तलिखितें चाळून पहाणारे शास्त्रज्ञहि विरळाच! सर प्रफुल्लचंद्र राय हे आपल्या 'हिंदी रसायनशास्त्राचा इतिहास' या ग्रंथाकरितां साधनें जमा करीत असतांना रसायन-शास्त्रावरील संस्कृत ग्रंथ व हस्तलिखितें धुंडाळून तीं वाचण्यांत दररोज १२-१३ तास कसे खपत असत याचें वर्णन त्यांनीं मला पाठविलेल्या आपल्या एका पत्रांत केलें होतें. 'भारतीय वैद्यकाचा इतिहास' लिहिणारे डॉ. मुखोपाध्याय यांचीही तीच गोष्ट सांगतात. या थोर देशभक्त, ज्ञाननिरत शास्त्रज्ञांचें उदाहरण स्फूर्तिप्रद असून त्यांचें अनुकरण वाढत्या प्रमाणांत झालें पाहिजे, असें मला वाटतें.

पाश्चात्यांचे प्राचीनविज्ञानेतिहास

प्राच्यविद्यापरिषदेच्या 'विज्ञान, शिल्प, ललित-कला' या विभागाचा अध्यक्ष मी निवडला गेल्याचें मला ज्या वेळेला कळलें, त्यावेळेला मी एक सुप्रसिद्ध जर्मन पंडित Albert Neuburger याचा "The Technical Arts and Sciences of the Ancients" (translated by Henry L. Brose, London, 1930) हा महाग्रंथ मी वाचीत होतों. या ग्रंथानें माझे भारतीय विज्ञानेतिहासाच्या बाबतींत डोळे उघडले! गंमत अशी कीं या महापंडितानें वीस वर्षे व्यासंग करून लिहिलेल्या या महान् ग्रंथांत भारतीय विज्ञान किंवा शिल्प वगैरेबद्दल बिलकुल उल्लेख नाहीं! हल्लींच्या 'यूनो'-मध्यें आपल्या भारताला स्थान आहे खरें, परंतु Neuburger च्या ग्रंथांतील प्राचीन सांस्कृतिक 'यूनो'मध्यें मात्र भारताला स्थान नाहीं! अर्थातच याचा दोष त्या जर्मन पंडिताकडे नसून, आपणांकडे आहे; कारण आपण आपल्या भारतीय विज्ञानाच्या इतिहासाचा सूक्ष्म अभ्यास केलेला नाहीं. Howard S. Reed नें The History Of Plant Sciences (१९४२) हा ग्रंथ लिहिला असून त्यांत प्रत्येक प्राचीन राष्ट्राच्या वनस्पतिविद्येचा इतिहास दिला आहे; परंतु हिंदुस्थानचा मात्र त्यांत उल्लेख नाहीं! ही गोष्ट प्रत्यक्ष डॉ. सहानी यांनीं (Current Science, September 1942) निदर्शनास आणून दिली आहे.

वर उल्लेखिलेला Neuberger चा ग्रंथ प्राच्य-विद्यापंडितांना अत्यंत उपयुक्त व विचारप्रवर्तक ठरण्यासारखा आहे. त्यांत प्राचीन काळांतील विज्ञान, शिल्प व ललितकला यांबद्दल जीं प्रचंड साधनें जुन्या साहित्याच्या, पुराण अवशेषांच्या आधारें सादर केलीं आहेत, तीं आपल्या दृष्टीपुढें ठेवून प्राचीन भारतीय-विज्ञानशिल्पकलांचा इतिहास संशोधून पहाण्याचा मोह अनावर होणें साहजिक आहे. अर्थशास्त्र व शिल्पशास्त्र (Technical Sciences) यांवरील संस्कृत, पाली व प्राकृत भाषां-तील उपलब्ध ग्रंथ यांचा संपूर्ण, सूक्ष्म अभ्यास करून त्यांतून मिळणाऱ्या वाङ्मयीन साधनांचें न्यूबर्जरच्या ग्रंथांतल्याप्रमाणें निरनिराळ्या विभागांत वर्गीकरण करणें शक्य आहे. अर्थात् उपलब्ध अशा पुराण-अवशेष-वस्तूंच्या अभ्यासाची त्याला जोड देऊन त्यामधलि सत्य पडताळून पाहिलें पाहिजे. नाहीं तर वस्तुज्ञानविरहित असें शब्दज्ञान फोल ठरण्याचा संभव आहे. शब्दज्ञानाला देखील जर खरें महत्त्व याव-याचें असेल, तर तें वस्तुज्ञानाच्या भक्कम पायावर व स्थलकालसंदर्भाच्या अभ्यासावर आधारणें आवश्यक आहे.

न्यूबर्जरच्या व्याख्येप्रमाणें विज्ञान किंवा शिल्प म्हणजे मानवाचा जड सृष्टीशीं चाललेला अविश्रांत झगडा (Technical science is the unceasing struggle of man with matter) होय. त्यानें आपल्या ग्रंथांत दिलेले इतरही निष्कर्ष मननीय आहेत: (१) जेव्हां मानव अस्तित्वांत आला तेव्हांच शिल्पाला किंवा विज्ञानाला प्रारंभ झाला; कारण, विज्ञान हें मानवी मनाचा आविष्कार आहे. (२) अमकें 'विज्ञानाचें युग' असें म्हणणें चूक आहे; विज्ञानाच्या प्रगतींत चढउतार हा असतोच. (३) आधुनिक विज्ञानापेक्षां प्राचीन विज्ञानांतील पद्धती या अधिक साध्या असल्या तरी परिणामांच्या

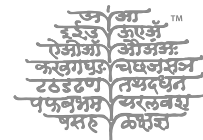
दृष्टीनें त्या हल्लींच्या इतक्याच प्रभावी ठरल्या. (४) आधुनिक विज्ञानाचा वाफ, वीज वगैरे शक्तींमुळें जरी पूर्वीपेक्षां अधिक विस्तार झाला असला, तरी प्राचीन वैज्ञानिकांचा प्रभाव जीवनावर अधिक सखोल झालेला दिसून येतो. (५) व्यवसायाधिष्ठित जातिपद्धति किंवा महाजनपद्धति (A system of guilds) यांमुळें विज्ञानशिल्पांवर नियंत्रणें येऊन त्यांचा ऱ्हास झाला.

प्राचीन-विज्ञानविषयक शब्दकोश आवश्यक

'माणूस म्हणजे हत्यारें वापरणारा प्राणी' अशी व्याख्या फ्रँक्लिन्नें केली आहे. विशिष्ट कामाकरितां विशिष्ट हत्यारें वापरण्याचें कौशल्य वा कौशल्याचे निरनिराळे भेद यांतून निरनिराळ्या कलांचा व शिल्पांचा जन्म झाला. कामाच्या व कौशल्याच्या कमीजास्तपणावरून उच्चशिल्प किंवा 'हीनसिप्प' असे कारागिरांचे प्रकार पडले. ऋग्वेदकालापासून तों इ.स. ५०० पर्यंत उपलब्ध असलेल्या प्राचीन ग्रंथांमधून असंख्य प्रकारचे कुशल कारागीर व शिल्पी उल्लेखिलेले आपणांस आढळून येतात. समाजाच्या निरनिराळ्या गरजा भागविणाऱ्या नेहमींच्या सुतार, लोहार, कुंभार, सोनार वगैरेंबरोबर मोठीं यंत्रें शोधून काढणारे 'महायंत्रप्रवर्तक' यांचाहि उल्लेख केलेला सांपडतो. प्रत्येक शिल्प किंवा कला यांमधील व्यावसायिकांचा एक संघ (Guild) असे; त्या संघामध्यें नवशिके 'शिष्य', निपुण 'अभिज्ञ', चतुर 'कुशल', आणि नवीन शैली किंवा ढंग शोधून काढणारे 'नूतनमार्गप्रवर्तक' असे 'आचार्य'—अशी परंपरा असे. शिल्पशास्त्रावर जे ग्रंथ उपलब्ध आहेत त्यांवरून निरनिराळ्या शिल्पांना लागणाऱ्या हत्यारांची किंवा विशिष्ट पद्धतीची सविस्तर माहिती मिळत नाहीं. त्याकरितां अधिक संशोधनाची जरूर आहे. कित्येक वेळां तर अनपेक्षित रीतीनें प्रकाश पडून त्याबाबत माहिती मिळण्याचा संभव असतो. नुकताच मला असा एक अनुभव आला. 'चरकसंहिते'मध्यें उपमा म्हणून धातूच्या मूर्ती बनविण्याकरितां मेणाचे सांचे कसे वापरीत असत याचें सविस्तर वर्णन आहे. वास्तुशास्त्रावरील ग्रंथांत याच पद्धतीचें सविस्तर वर्णन असून तें चरकसंहितेंतील उपरिनिर्दिष्ट उपमेंत दिलेल्या वर्णनाशीं जुळतें. म्हणून प्रकाशित व अप्रकाशित अशा शिल्पविषयक व इतर ग्रंथांतून प्राचीन भारतीय-विज्ञानशिल्पविषयक शब्दांचा एक कोश शक्य तितक्या लवकर तयार होणें अत्यंत आवश्यक आहे.

प्राचीन भारतीय ललितकलांचा इतिहास

'ललितकलां' मध्यें साधारणतः संगीत, काव्य, चित्र आणि शिल्प—खोदकाम, कोरींव काम किंवा मूर्तिकला-(Sculpture) यांचा अंतर्भाव होतो. या सर्व कलांचें अंतिम आवाहन आपल्या कल्पनाशक्तीला असतें. ह्या कलांचें वर्गीकरण करावयाचें झाल्यास संगीत व काव्य यांचें माध्यम डोळ्यांशिवाय इतरही असूं शकतें, तर बाकीच्या दोन कलांचें माध्यम चाक्षुष असून त्यांचें कल्पनाशक्तीला आवाहन नेत्रद्वारांच होतें. या प्राच्यविद्यापरिषदेचा 'काव्य' हा स्वतंत्र विभाग असल्यामुळें त्याविषयीं अधिक न बोलतां बाकीच्या ललितकलांविषयींच मी चार शब्द बोलणार आहे. प्राचीन संगीताच्या इतिहासाच्या बाबतींत अजून सर्वस्पर्शी असा ग्रंथ निर्माण झालेला नाहीं. फ्रेंच भाषेमध्यें असलेल्या 'संगीत-विश्वकोशां'त भारतीय संगीताचा इतिहास आला आहे; पण तो फारच त्रोटक आहे. १९३६ मध्यें लखनौ विश्वविद्यालयाचे एक विद्यार्थी भारतीय संगीताच्या इतिहासाचें साहित्य जमविण्याकरितां पुण्यास येऊन राहिले होते. मी त्यांना ग्रंथ व हस्तलिखितें पुरवून शक्य ती मदत केली. परंतु त्याचें पुढें काय झालें तें समजलें नाहीं. प्राचीन भारतीय संगीताचा इतिहास तयार करायचा तर त्याकरितां इतर गोष्टींबरोबर, भारतीय संगीतावरील उपलब्ध असलेल्या हस्तलिखितांची एक संपूर्ण अधिकृत यादी, संगीतांतील पारिभाषिक शब्दांचा एक कोश, आणि भारतीय वाद्यांचा सचित्र इतिहास हीं सर्व तयार केलीं पाहिजेत. शक्य तर, निरनिराळ्या काळीं जे मोठमोठे संगीतज्ञ होऊन गेले त्यांचीं चरित्रसाधनेंही जमविलीं पाहिजेत. प्राचीन भारतीय संगीतविषयक संशोधनाकरितां निरनिराळ्या तद्विशिष्ट नियतकालिकांची जरूरी आहे. हल्लीं मद्रासहून एक Music Academy चें नियतकालिक निघतें; पण त्याला जसा असावा तसा लोकाश्रय मिळालेला दिसत नाहीं.





प्राचीन भारतीय विज्ञान व कला : संशोधनाची दिशा

भारतीय चित्रकलेचाही व्यापक व सविस्तर इतिहास तयार होणें आवश्यक आहे. त्याकरितां आतांपर्यंत भारतीय चित्रकलेसंबंधीं लिहिलेल्या ग्रंथांची व लेखांची एक संदर्भसूचि तयार केली पाहिजे. त्याचप्रमाणें खाजगी वा सार्वजनिक संग्रहालयांतून जीं चित्रें (किंवा इतर कलाविषयक वस्तू) आहेत, त्यांचीही वर्णनात्मक सूचि (Descriptive Catalogue) तयार झाली पाहिजे. भारतीय (चित्र) कलेला वाहिलेल्या नियतकालिकांमध्यें मुंबईचें 'Marg' मद्रासचें 'शिल्पी', कलकत्त्याचें 'Journal of the Indian Society of Oriental Art', बडोद्याचें 'Bulletin of the Baroda Art Gallery and Museum' या नियतकालिकांचा गौरवपूर्वक उल्लेख केला पाहिजे.

या लोकसत्ताक युगांत कलावंतांना उत्तेजन देण्याच्या दृष्टीनें सरकारनें कलाविषयक प्रदर्शनें वेळोवेळीं भरविलीं पाहिजेत; त्याप्रमाणें विश्वविद्यालयांतून कलांचा अभ्यास अंतर्भूत केला पाहिजे. माझ्या माहितीप्रमाणें, कलकत्ता विश्वविद्यालयाचा एक अपवाद सोडल्यास, इतर कोणत्याही विश्वविद्यालयानें कलांकरितां स्वतंत्र प्राध्यापक (Chair) नेमून कलाशिक्षणाची अशी सोय केलेली नाहीं. ही परिस्थिति अत्यंत विषादकारक आहे. एखादें सुंदर चित्र निर्मिणारा चित्रकार, किंवा आपल्या संगीतानें हृदयतंतू छेडणारा संगीतकार हा इतर पदवीधरांपेक्षां कोणत्या दृष्टीनें व कां म्हणून हीन समजावयाचा!

प्राचीन भारतीय शिल्पकलेचाही आस्थापूर्वक अभ्यास झाला पाहिजे. मानववंशशास्त्रज्ञांचें असें म्हणणें आहे, कीं ही शिल्प किंवा मूर्तिकरणविद्या अगदीं Mammoth युगापासून अस्तित्वांत असावी. सिंधु नदीच्या खोऱ्यांतील प्राचीन संस्कृतीचे जे शिल्पाचे किंवा मूर्तीचे अवशेष सांपडले आहेत, त्यांवरून या त्यांच्या विधानाला पडताळा मिळतो. सिंधुतटाक-(Indus Valley)-संस्कृति, मोहेन्-जे-दारो–हराप्पा यांमधून, त्याचप्रमाणें मौर्य व मौर्योत्तरकालीन असे शिल्पकलेचे नमुने आपणांस उपलब्ध आहेत त्यांमधून प्राचीन भारतीय शिल्पकलेची सत्यान्वेषी दृष्टि, सखोल सौंदर्याभिरुचि व विलक्षण ओजस्विता प्रतीत होतात. व्हिन्सेंट स्मिथनें म्हटल्याप्रमाणें, "आधुनिक भारताला जर आपली नवीन कला निर्माण करावयाची असेल, तर त्या कलेनें आपलीं मुळें भारताच्या भूतकालीन वैभवांत रुजविलीं पाहिजेत. त्या कलेनें भारतीय भावनांना आवाहन केलें पाहिजे."

प्राचीन भारतीय कलांविषयीं वरील चार शब्द संपविण्यापूर्वी डॉ. आनंद कुमारस्वामी यांच्या स्मृतीला श्रद्धांजलि वाहणें माझें कर्तव्य आहे. भारतीय कला व वाङ्मय यांवरील या प्रभावी व प्रतिभावान् भाष्यकाराशीं माझा संबंध पहिल्यांदा १९३८ सालीं आला. त्या वेळीं त्यांच्या कठोपनिषदावरील विवरणाचें मी 'New Indian Antiquary' करितां संपादन केलें. त्यानंतर माझ्या विविध संपादकीय कार्यांत त्यांनीं माझ्याशीं जें हार्दिक सहकार्य केलें तें मी कधींही विसरणार नाहीं. या सौन्दर्यनिष्ठ व आकर्षक विभूतीच्या निधनानें प्राच्यविद्या आणि भारतीय कला यांची अपरिमित हानि झाली आहे. सत्यान्वेषी दृष्टि आणि असीम सौन्दर्याभिरुचि असलेल्या अशा या प्रतिभाशाली देशभक्तानें आपल्या ओजस्वी लेखणीच्या व वाणीच्या प्रभावानें जगांतील दूर दूर देशांतून भारतीय कलेचा ध्वज फडकवीत ठेवला; त्याचें उचित स्मारक उभारण्याच्या कामांत प्राच्यविद्यापरिषद् सर्वतोपरी सहकार्य करील याबद्दल मला खात्री आहे.

शासनसंस्थेला पृथ्वीवरील यमपुरीचें किंवा नरकाचें स्वरूप कां प्राप्त झालेलें दिसतें ! त्याचें नक्की कारण हें असावें कीं माणूस शासनसंस्थेला स्वर्ग मानूं लागला आहे. —एफ्. होपलडेर्लिन

श्री. वि. म. वेडेकर

प्रा. प. कृ. गोडे यांची संशोधनक्षेत्रांतलि सेवा

१९४९ च्या मे-मध्यें पुण्याच्या भांडारकर प्राच्य-विद्यासंशोधनमंदिरांत एक अत्यंत सद्भावना-पूर्ण आणि सदभिरुचिसंपन्न असा मनोज्ञ समारंभ साजरा झाला. तो समारंभ म्हणजे म. म. पां. वा. काणे यांच्या अध्यक्षतेखालीं झालेला प्रा. प. कृ. गोडे यांचा गौरवसमारंभ होय. प्रा. प. कृ. गोडे हे भांडारकर प्राच्यविद्यामंदिराचे 'Curator' (ग्रंथ-शालाध्यक्ष किंवा भांडागारिक) आहेत. या सत्कार-प्रसंगीं त्यांनीं गेलीं ३० वर्षें जें ग्रंथशालाध्यक्षाचें काम अत्यंत कर्तबगारीनें केलें त्याचा गौरव तर करण्यांत आलाच; त्याबरोबरच त्यांनीं प्राच्यविद्यासंशोधनाच्या क्षेत्रांत जें विशाल आणि मौलिक असें लेखन केलें आहे त्याबद्दलहि त्यांचें अभिनंदन करण्यांत येऊन त्यांस उदंड आयुरारोग्यचिंतनपूर्वक धन्यवाद देण्यांत आले. त्यांना अभिनंदनपूर्वक धन्यवाद देणारांत अध्यक्ष म. म. पां. वा. काणे, डॉ. एस्. एम्. कात्रे, श्री. ना. गो. चापेकर, श्री. ज. स. करंदीकर, स्वामी कुवलयानंद, यांसारख्या थोर व्यक्ती जशा होत्या, तशाच कलकत्ता व मद्रास येथील प्राच्यविद्या-संशोधनमंदिरें, प्राच्यवाणीमंदिर, लोणावळ्याचा कैवल्यधाम–आश्रम, पुण्याचें वैदिक संशोधनमंडळ आणि भारत–इतिहास–संशोधक–मंडळ वगैरे भिन्नभिन्न संस्थाहि सहभागी होत्या, ही गोष्ट लक्षांत घेतल्यास प्रा. गोडे यांच्या विशाल कामगिरीचें वैशिष्ट्य लक्षांत येईल.

प्रा. प. कृ. गोडे हे १९१८ सालीं एम्. ए. होऊन लगेच पुणें येथें Indian Women's University मध्यें प्राध्यापक म्हणून लागले. परंतु भांडारकर प्राच्याविद्यासंशोधन-मंदिराचे त्या वेळचे मंत्री व फर्ग्युसन कॉलेजमधील प्राध्यापक कै. डॉ. पां. दा. गुणे यांच्या प्रेरणेनें ते १९१९ सालीं भांडारकर प्रा. वि. मंदिरांत 'ॲसिस्टंट क्यूरेटर' म्हणून दाखल झाले. त्यानंतर १९२१ सालीं ते 'क्यूरेटर' झाले व तेव्हांपासून ते तें काम करीत आहेत. भां. प्रा. वि. संशोधनमंदिर ही प्राच्यविद्यासंशोधनाच्या क्षेत्रांत एक जगद्विख्यात संस्था आहे. तिच्याजवळ सुमारें २३००० हस्तलिखितांचा व इतर दुर्मिळ ग्रंथांचा अत्यंत महत्त्वाचा आणि मोठा असा संग्रह आहे. या ग्रंथसंग्रहाची नीट निगा राखणें, संशोधकांना तो 'सुगम' व 'सुलभ' करणें, त्याविषयींच्या व्यवस्थित संदर्भयोग्य अशा सूची तयार करणें, वगैरे जोखमीचीं व जिकीरीचीं कामें आहेत. प्रा. गोडे यांनीं तीं कामें अत्यंत चोख रीतीनें बजावलीं असून त्या हस्तलिखितांच्या वर्णनात्मक सूचीं-(Descriptive Catalogues) चे पांच ग्रंथ आतांपर्यंत प्रसिद्ध केले असून सहावा लवकरच होईल. या त्यांच्या आस्थेवाईक आणि चोख कामगिरीबद्दल भां. प्रा. वि. सं. मंदिरानें १९४३ सालीं त्यांना एक रौप्यमहोत्सवपदक देऊन त्यांचा गौरव केला.

'क्यूरेटर' म्हणून आपलें काम उत्कृष्ट रीतीनें करीत असतांना, जुनाट जीर्णशीर्णप्राय, सुरकुतलेल्या अशा भूतकालीन पोथ्यांच्या अखंड दीर्घ सान्निध्यांत प्रा. गोडे यांचें मन व बुद्धि हीं खुरटलीं नाहींत, जीर्ण व उत्साहहीन झालीं नाहींत हें मोठेंच नवल आहे. उलट पक्षीं, ('किसलयम् इव पांडुपत्राणाम्') जुनाट पोथ्यांच्या 'पाण्डुपत्रां'मध्येंही त्यांचें मानसिक व बौद्धिक जीवन हें 'किसलया'-प्रमाणें टवटवीत, उत्साहपूर्ण व सुंदर राहिलें आहे. प्रा. गोडे हे केवळ 'क्यूरेटर'च्या कामांतच अडकून राहिले नाहींत; गेलीं ३० वर्षे त्यांनीं प्राचीन





प्रा. प. कृ. गोडे यांची संशोधनक्षेत्रांतील सेवा

भारतीय वाङ्मय व संस्कृति यांच्या इतिहासांत अत्यंत मौलिक आणि विशाल असें संशोधन केलें आहे. याचें कारण त्यांनींच एके ठिकाणीं लिहिल्याप्रमाणें त्यांनीं आरंभापासूनच संकल्प करून अंगीकारलेला ध्येयवाद हें होय. 'संशोधन जरी आपल्या दैनंदिन कार्यक्षेत्रांत येत नसलें तरी ज्या महान् अशा भांडारकर प्राच्यविद्यामंदिराशीं आपला संबंध आला आहे त्याला आपण पात्र व्हायचें असेल तर आपण अभ्यास व व्यासंग सतत चालू ठेवला पाहिजे,' ही जाणीव त्यांना आरंभापासून असून संशोधन हें आपल्या जीवनाचें ध्येय त्यांनीं ठरवून टाकलें आहे. साहजिकच त्यांचें गेल्या ३० वर्षांतील संशोधन विस्तृत, सखोल व मौलिक असें झालें आहे. १९४७ सालीं त्यांनीं आपण ३० वर्षांत प्रसिद्ध केलेल्या लेखांची एक विषयवार संदर्भसूचि प्रसिद्ध केली. त्यांत त्यांनीं सुमारें ४० संशोधनविषयक नियतकालिकांतून गेल्या सुमारें ३० वर्षांत लिहिलेल्या ३३६ लेखांचीं नावें एकत्र दिलीं आहेत. आज त्यानंतर त्यांचे प्रसिद्ध झालेले लेख जमेस धरतां एकंदर ४०० निबंध होतील! यांपैकीं संशोधनात्मक असे निवडक ३२५ निबंध ग्रंथ-रूपानें प्रसिद्ध करावयाचे झाल्यास त्यांचीं रॉयल अष्टपत्री अडीच हजार पानें होतील. त्यांचे हे संशोधनात्मक लेख भारतीय वाङ्मय आणि संस्कृति यांच्या इतिहासाच्या दृष्टीनें इतक्या महत्त्वाचे आहेत कीं त्यांचें विषयवार वर्गीकरण होऊन ते एकत्र प्रसिद्ध होणें अत्यंत अवश्य असल्याचें निरनिराळ्या तज्ज्ञ महापंडितांनीं बोलून दाखविलें आहे. किंबहुना प्रा. गोडे यांच्या स्नेह्यांनीं हा संकल्प प्रत्यक्षांत आणण्याच्या दृष्टीनें प्रयत्न चालविले आहेत. प्रा. गोडे यांचे एक चहाते, मुंबईच्या 'भारतीय–विद्याभवना'चे चालक श्री. मुनिजिन-विजयजी हे गोडे यांच्या लेखसंग्रहाचे, प्रत्येकीं ५०० पानांचा एक, असे दोन भाग प्रसिद्ध करणार असून त्यांपैकीं पहिला भाग लवकरच म्हणजे १-२ महिन्यांत बाहेर पडेल.

प्रा. गोडे यांचें संशोधन भारतीय वाङ्मयविषयक व संस्कृतिविषयक इतिहासांतील निरनिराळ्या विषयांवर आहे. पहिल्या प्रथम त्यांनीं साहित्य-तत्त्व-समीक्षा-(Principles of Literary Criticism) क्षेत्रांतील 'अलंकारांचें वर्गीकरण', 'भगवद्‌गीतेंतील रसांचे मानसशास्त्र' वगैरे अशा विषयांवर निबंध लिहिले. पुढें पुढें ते इतिहासांतील व ललितवाङ्मयांतील ग्रंथकार आणि ग्रंथ यांच्या कालनिर्णय-मीमांसेकडे वळले; त्यांचे बहुसंख्य लेख याच क्षेत्रांतील असून त्यांमुळें भारतीय इतिहासाच्या साधनांत अत्यंत मोलाची भर पडली आहे. त्यांच्यामुळें भारतीय इतिहासाच्या कांहीं भागांचें पुनर्लेखन आवश्यक झालें आहे. भारतील इतिहासाची इमारत केवळ भुसभुशीत वाळूच्या पायावर उभारतां पक्क्या पायावर ती उठवायची असेल, तर त्याकरितां प्रा. गोडे यांच्या संशोधनासारख्या पक्क्या (कॉंक्रीट) पायाभूत साधनांची अत्यंत जरूर आहे, असें अनेक पाश्चात्य व पौरस्त्य तज्ज्ञांनीं प्रशंसापूर्वक उद्‌गार काढले आहेत. 'नामूलं लिख्यते किंचित् नानपेक्षितमुच्यते' असा श्री. गोडे यांचा बाणा आहे. साधार माहिती, कांटेकोर तर्कपद्धति, अत्यंत सावध अनुमानें, संयमपूर्ण विधानें आणि प्रसन्न इंग्रजी भाषाशैली हीं गोडे यांच्या लेखनाचीं वैशिष्ट्यें नजरेंत भरण्यासारखीं आहेत. गेलीं पांच वर्षें ते भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासाकडेहि वळले असून त्यांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण संशोधनानें सांस्कृतिक इतिहासाच्या साधनांत त्यांनीं कशी अमोलिक भर टाकली आहे, व संस्कृतीचा अभ्यास कसा करावा याबद्दल एक उज्ज्वल दिशा कशी दाखविलेली आहे, ह्याचें दिग्दर्शन 'नवभारत'च्या याच अंकांतील त्यांच्या लेखांतून दिसून येईल.

याशिवाय प्रा. गोडे यांनीं सुमारें निरनिराळ्या ३०० पुस्तकांचीं परीक्षणें नियतकालिकांतून प्रसिद्ध केलीं असून तोही लेखसंग्रह बराच विस्तृत असा होईल. याशिवाय त्यांच्या संपादकीय कार्याचा विस्तारहि फार मोठा आहे. New Indian Antiqary या १९३८ सालीं निघालेल्या नियतकालिकाचे आरंभापासून ते एक संपादक आहेत तसेंच Dr. F. W. Thomas, Sir Denison Ross, प्रा. पां. वा. काणे यांच्या अभिनंदनानिमित्त अनुक्रमें १९३८, १९३९, १९४१ या सालीं काढलेल्या लेखसंग्रहरूपी महाग्रंथांचें, त्याचप्रमाणें सुखटणकर





स्मारकग्रंथाचें (१९४४) त्यांनीं डॉ. कात्रे यांच्या सहकार्यानें संपादन केलें आहे.

प्रा. गोडे यांच्या गाढ व्यासंगी विद्वत्तेला सौजन्यपूर्ण अशा व्यक्तिमत्त्वाची दुर्लभ जोड मिळालेली आहे. कित्येक वेळां अशा ज्ञाननिरत व्यक्तींमध्यें अहंकार, 'अनूचानमानित्व', समाजविमुखता, इतर समव्यवसायिकांबद्दल असूया-मत्सर इत्यादि दोष आढळून येतात व 'बोद्धारो मत्सरग्रस्ताः' या भर्तृहरीच्या वचनाची आठवण होते. याला अपवादभूत व्यक्तींमध्यें प्रा. गोडे हे एक आहेत. तपःस्वाध्यायनिरत अशा आपल्या जीवनांत गाजावाजा न करतां, शांतपणें आपलें संशोधनकार्य ते करीत असतांना त्यांच्यांत माणूसघाणेपणा उत्पन्न झालेला नाहीं. नेहमींच आपल्या ग्रंथशाळेंतील ग्रंथराशींत ते वाच्यार्थानें व लक्ष्यार्थानें 'निमग्न' असतांना कोणीही अभ्यागत त्यांना भेटावयास गेला तर त्याचें स्वागत सूनृतवचनांनीं व मधुर पेयानें ठरलेलें, असा सर्वसामान्य अनुभव आहे. त्यांचा मित्रपरिवार असंख्य आहे; किंबहुना जास्तींत जास्ती मित्र जोडण्याचें एक साधन म्हणून त्यांनीं आपल्या लेखांचा उपयोग करून घेतला आहे. भिन्नभिन्न नियतकालिकांतून आलेल्या प्रत्येक लेखाचीं कित्येक मुद्रितें आपल्या खर्चानें छापून घेऊन तीं त्या त्या क्षेत्रांतील विद्वानांना पाठविणें, त्यांचीं मतें विनयपूर्वक मागविणें, त्यांच्या सूचनांचें पुढील लेखांतून ऋण कबूल करणें हा त्यांचा नित्याचा परिपाठ आहे. या पायीं त्यांनीं तीन हजार रुपये आतांपर्यंत खर्च केले असतील. या विचारविनिमयामुळें त्यांनीं अखिलभारतीयच नव्हे तर युरोप, उत्तर व दक्षिण अमेरिका यांधून कित्येक आंतरराष्ट्रीय तज्ज्ञांचा मित्रपरिवार जोडला आहे.

प्रा. गोडे यांच्या सेवेचा गौरव व अभिनंदन करण्याच्या निमित्तानें गोडे–गौरव–ग्रंथा–(Festschrift Prof. P. K. Gode)ची जुळवाजुळव होत असून त्या ग्रंथाकरितां हिंदुस्थानांतीलच केवळ नव्हे तर इतर पाश्चात्य देशांतील प्राच्यविद्यापंडितांनीं लेख पाठविले असून, आतांपर्यंत अशा लेखांचा आंकडा १०० पर्यंत गेला आहे.

प्रा. गोडे यांना येत्या ११ जुलैला ५८ वर्षें पुरीं होऊन ५९ वें वर्ष लागेल. या त्यांच्या ५८ व्या वाढदिवशीं, त्यांना उदंड आयुरारोग्य लाभावें व त्यांच्या परिणत प्रज्ञेंतून व परिपक्व व्यासंगांतून त्यांच्या आवडत्या संशोधनाच्या क्षेत्रांत अधिकाधिक मोलाची वाढती भर पडत जावी, असें आम्ही इच्छितों. रोमन आणि ग्रीक प्राचीन-विद्यांच्या क्षेत्रांतील एक महान् जर्मन संशोधक Mommsen यानें ८६ वर्षांच्या आपल्या आयुर्दायांत ९०० निबंध लिहून उच्चांक गांठला! प्रा. गोडे यांना उत्तम आरोग्य व दीर्घ आयुष्य लाभावें व त्यांनीं आपल्या संशोधनविषयक लेखांचें एक सहस्रक तरी पुरें करून हिंदी 'मॉमसेन'चें पद भूषवावें अशी अंतकरणपूर्वक सादिच्छा व्यक्त करतों.

वृत्तेन हि भवत्यार्यः न धनेन न विद्यया।

*　　*　　*

भाग्यानि यान्ति वैफल्यं नाभ्यासस्तु कदाचन।

ग्रं थ-स मी क्ष ण

"महात्मा गांधी"

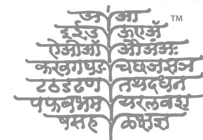
[ले. प्रा. गोवर्धन पारीख, 'प्रतिभा' प्रकाशन; जव्हार; पृष्ठें ९०; किंमत २ रु.]

सुमारें ऐंशीं पानांचें हें छोटेंसें पुस्तक प्रा. गोवर्धन पारीख ह्यांनीं लिहिलेलें आहे; आणि ह्या पुस्तकास धर्मकोशाचे संपादक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची नऊ पानांची प्रस्तावना जोडलेली आहे. प्रा. गोवर्धन पारीख हे मुंबई येथील रामनारायण रुइया कॉलेजांत अर्थशास्त्र व राजकारण ह्या विषयांचे प्राध्यापक आहेत आणि राजकीय विचारवंतांत त्यांची गणना होत आहे.

हें पुस्तक म्हणजे एकत्रित केलेली स्फुट लेख-माला आहे. एखाद्या विचारपूर्ण लहान किंवा मोठ्या ग्रंथांत ज्याप्रमाणें सुसंबद्ध रीतीनें, सुसंगत पद्धतीनें विषयाचें खोल व तर्कशुद्ध विवेचन वाचा-वयास मिळून, चिकित्सक वाचकांस जें समा-धान त्यामुळें मिळतें तशा तऱ्हेचें समाधान ह्या छोट्या पुस्तकाचें वाचन केल्यानें मिळू शकत नाहीं. परंतु महात्मा गांधींच्या असामान्य व्यक्तित्वाबद्दल व त्यांच्या अनन्यसाधारण राजकीय कर्तृत्वाबद्दल ज्यांनीं थोडाबहुत विचार व मनन केलेलें आहे त्यांना आपले विचार पडताळून पाहण्यासाठीं ह्या लहान पुस्तकाचा पुष्कळ उपयोग होण्यासारखा आहे. आणि हाच ह्या पुस्तकाचा विशेष आहे. प्रा. पारीख हे एक विचारी विद्वान् आहेत: त्यांचा स्वतंत्र व चिकित्सापूर्ण असा विशिष्ट दृष्टिकोन आहे. गेल्या तीस वर्षांतील महात्मा गांधिप्रणीत राजकीय आंदोलनांतील विचारप्रवाहांकडे चिकि-त्सक दृष्टीनें पाहून त्यांनीं जें कांहीं प्रतिपादन केलें आहे व जे निष्कर्ष काढले आहेत, ते गांधीजींच्या विचारसरणीवर व कार्यावर प्रतिकूल टीकारूप आहेत असें वाटल्याशिवाय राहत नाहीं. म्हणून 'निर्भयपणें लिहिलेलें, परंतु विरोधी भावनेला स्थान नसलेलें असें हें पुस्तक आहे' अशी जी ग्वाही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनीं दिलेली आहे, ती तितकीशी पटणारी नाहीं. तथापि प्रा. पारीख यांनीं केलेली टीका प्रतिकूल असली तरी ती त्यांनीं एका विशिष्ट वैचारिक तात्त्विक भूमिकेवरून युक्ति-वादपूर्वक, मोठ्या कौशल्यानें केली आहे. गांधीजींची विचारसरणी आणि त्यांचें जीवनकार्य यांना हिंदी राजकारण व संस्कृति, त्याचप्रमाणें जागतिक संस्कृति यांच्या दृष्टीनें एक विशिष्ट गौरवास्पद असें स्थान आहे व तें पुढेंही राहील असें जे विद्वान् विचारी लोक मानतात त्यांना, गांधीजींच्या विचारसरणीविरुद्ध जे तात्त्विक व मौलिक आक्षेप विद्वान् विचारवंतांकडून घेतले जाणें शक्य आहे त्यांचें संकलित दर्शन या पुस्तकाच्या द्वारें होईल. प्रा. पारीख यांच्या आक्षेपांना उत्तर द्यायचें म्हणजे एक ग्रंथ होईल. प्रस्तुत स्थळीं त्यांच्या पुस्तकांतील प्रतिपाद्याचा सारांशरूपानें परिचय करून देणेंच शक्य आहे.

ह्या पुस्तकांत पांच निबंध आहेत: महात्मा गांधी, जातिवादाविरुद्ध मोहीम, मानव्य कीं भूतदया, अहिंसेचें राजकारण, श्रद्धांजलि असे मथळे ह्या निरनिराळ्या निबंधांस दिलेले आहेत. प्रत्येक निबंधांत विषयाचा एकसूत्रीपणा कायम राखण्याचा शक्य तों प्रयत्न केला आहे. आणि लेखमालेंतील प्रत्येक लेख स्वयंपूर्ण करण्याची-हि खटपट केली आहे. परंतु त्यामुळें प्रतिपादनाच्या दृष्टीनें कांहीं दोष निर्माण झाले आहेत, हें प्रा. गोवर्धन पारीख ह्यांनींच म्हणून टाकलेलें आहे. लेखांस मथळे जरी निरनिराळे दिलेले असले तरी महात्मा गांधींच्या राजकारणाचा किंवा व्यक्ति-त्वाचा विचार करतांना ह्या मथळ्यांतील सर्वच

अनुक्रमणिका





विषयांचा एकसमयावच्छेदेंकरून विचार करणें भाग पडतें. अशा रीतीनें लिहिलेल्या निबंधांत द्विरुक्ति राहणें हें प्राध्यापक पारीख कबूल करतात त्याप्रमाणें अपरिहार्यच आहे असें म्हटलें पाहिजे.

'श्रद्धांजलि' ह्या निबंधांत प्रा. पारीख म्हणतातः "गांधींच्या जीवनांतील खरें, टिकाऊ स्वरूपाचें थोरपण त्यांच्या नैतिक शिकवणुकींत, मानव-प्रेमांतच आहे. त्यांना प्राप्त झालेली असामान्य लोकप्रियता देखील बऱ्याच अंशीं राष्ट्रीय पुढारी ह्या नात्यानें नसून नैतिक जीवनाचा पुरस्कार करणारा साधु वा द्रष्टा या नात्यानेंच आहे. राष्ट्रीय पुढारी या नात्यानें बोलावयाचें असल्यास एक विशिष्ट मानवसमूहाचा नेता हेंच स्थान त्यांना द्यावें लागेल. राजकारणी मुत्सद्दी या नात्यानें त्यांच्या जीवनाकडे पाहिल्यास तें अत्यंत संपन्न, यशस्वी अशा प्रकारचें जीवन आहे ह्याबद्दल फारसा मतभेद होण्याचें कारण नाहीं. परंतु परिणामाची तमा न बाळगतां तत्त्वनिष्ठेनें मार्ग आक्रमण करणें ही नैतिक द्रष्ट्याची कसोटी आहे, ती लावून जर पाहिलें तर त्यांच्या चारित्र्या-पासून स्फूर्तीऐवजीं बोध घेण्यासारखा भाग अधिक आहे. स्फूर्ति अखेरच्या काळांतील घटनांपासूनच काय ती मिळूं शकेल. एरव्हीं ऐहिक जीवनाबद्दलच्या त्यांच्या उदासीनतेमुळें त्याची उदात्त नैतिक तत्त्वांच्या आधारें पुनर्मांडणी करण्याबाबतचें मार्गदर्शन त्यांच्या कडून मिळण्याऐवजीं त्याबाबतींतला गोंधळच गेल्या २५ वर्षांच्या काळांत वाढत गेला आहे. तो नाहींसा करणें म्हणजेच त्यांचें अपुरें राहिलेलें कार्य पुरें कर-ण्याचा प्रयत्न करणें होय. पण तें पुरें करण्यासाठीं भक्ताची भूमिका स्वीकारून चालणार नाहीं; त्यासाठीं त्यांच्या विचारांची टीकात्मक चिकित्सा होणेंच जरूर आहे." ही चिकित्सा करण्याचा प्रयत्न प्रा. पारीख ह्यांनीं केला आहे आणि ही चिकित्सा म्हणजेच त्यांची 'श्रद्धांजलि.'

गांधीजींनीं जरी असाधारण नैतिक आंदोलन राष्ट्रांत उत्पन्न केलेलें असलें, अहिंसेचें अभूतपूर्व राजकारण घडविलेलें असलें, तरी गेल्या २५ वर्षांत राष्ट्रांत अनेक प्रकारच्या वैचारिक गोंधळानें धुमा-कूळच माजविला आहे, असें प्रा. पारीख ह्यांचें म्हणणें आहे. 'गांधीजींची हत्या हीच एक घटना लक्षांत आणली तरी देखील ह्या वैचारिक गोंधळा-चेंच तें अत्यंत शोकदायी असें पर्यवसान आहे. या आकस्मिक घटनेमुळें देशांतील आजचें सांस्कृतिक वातावरण, राजकीय जीवन, परंपरागत आदर्श, ध्येयें व विचार ह्या सर्वांतील दोष क्षणार्धांत उघड झाले व अत्यंत मूलगामी स्वरूपाच्या आत्मनिरी-क्षणाची आवश्यकता सिद्ध झाली.' 'राष्ट्र स्वतंत्र होत असतां राष्ट्रपित्यावर स्वकीयांकरवीं दगडाचा वर्षाव होतो ही घटना इतिहासांत अपूर्वच म्हटली पाहिजे'.

गांधीजींचें व्यक्तित्व, पुढारीपण व आंदोलन जरी देशविजयी ठरलें असलें तरी त्या व्यक्तित्वांत, पुढारीपणांत व आंदोलनांत शास्त्रीयता व बौद्धिकता जितकी असावयास पाहिजे तितकी केव्हांहि दिसून आलेली नाहीं; राष्ट्रांतील आजचा वैचारिक गोंधळ ह्या अशास्त्रीय व्यक्तित्वाचाच परिपाक आहे, अशी प्रा. पारीख ह्यांची चिकित्सा आहे. "गांधी-जींच्या शिकवणुकीचें सार मानवी जीवनावरील प्रेम हेंच आहे. ह्या नैतिक भावनेचा उगम त्यांच्या ठिकाणीं असलेल्या श्रद्धेंत होता. परमतत्त्व ह्या अर्थानें गांधी परमेश्वर मानीत होते. हें परम तत्त्व बुद्धीनें आकलन होण्यासारखें नाहीं. म्हणून त्यावर श्रद्धाच असावयास पाहिजे असें गांधी वेळोवेळीं म्हणत असत. त्यांची शिकवण मनुष्यावरील प्रेमा-वर आधारलेली नैतिक शिकवण होती. तथापि तिची बैठक मात्र व्यापक अर्थानें धार्मिकच होती. नैतिक शिकवणुकीला मारक गोष्टी धर्मामध्येंच येतात. गांधींच्या शिकवणुकीनें धर्मांतील भोळेपणा, भ्रामक किंवा खुळचट समजुती इत्यादि अनेक गोष्टींची गल्लत नाहींशी होऊं शकली नाहीं. गांधींच्या धार्मिक विचारामध्यें परस्परविरोधी कल्पनांची गल्लत झाली असल्याचें दिसून येईल. धर्मांतील नैतिक मानवी मूल्यें अलग काढण्याचें किंवा त्यांना बुद्धीचें अधिष्ठान देण्याचें कार्य त्यामुळें झालें नाहीं. गांधींच्या विचारांना अधिष्ठान बुद्धीचें नव्हतें, श्रद्धेचें होतें. श्रद्धेचा आधार घेतल्याकारणानें गांधीयुगांत बुद्धिप्रामाण्य, बुद्धिवाद इत्यादि मागें पडले. त्यांची हेळसांड झाली, ज्ञानाचा पाया गांधींनीं पुरस्कारलेल्या मूल्यांना कधींच मिळाला नाहीं व

अनुक्रमणिका





धार्मिकतेच्या आधारामुळें तो मिळणें शक्यहि नव्हतें. जिज्ञासा, टीका, चिकित्सा, सुसंगति निर्माण करण्याचा प्रयत्न, इत्यादि ज्ञानाच्या वाढीला आवश्यक आणि पोषक असलेलीं बौद्धिक आयुधें गांधीयुगांत महत्त्वाचीं गणलीं गेलीं नाहींत. गांधींचा केवळ यंत्राला विरोध नसून साऱ्या आधुनिक संस्कृतीला विरोध होता. गेल्या तीन-चार शतकांतील वैज्ञानिक प्रगतीचें, यंत्र हें एक प्रतीक आहे. ती सारी प्रगति नाकारल्यावांचून यंत्राचा विरोध करणें अशक्य आहे. विचारांना धर्मश्रद्धेचा आधार असल्यामुळें गांधींच्या उक्तीला व कृतीला कित्येकदां गूढवादी स्वरूप प्राप्त होत असे. 'माझा आंतला आवाज असें सांगत आहे, मी सर्वस्वीं परमेश्वराच्या अधीन आहे, तो बुद्धि देईल त्याप्रमाणें वागेन' वगैरेसारखीं विधानें ते अनेक वेळां करीत. गांधींच्या विचारसरणीचें स्वरूप असें असल्यामुळें गांधीयुगांतील राजकारणांत विचारापेक्षां विकाराचेंच प्राबल्य राहिलें ".

" गांधींच्या मानव-प्रेमाची उत्पत्ति गांधींच्या परमेश्वरावरील किंवा विश्वतत्त्वावरील श्रद्धेंतूनच निर्माण झाली आहे. माणूस हा त्यांच्या विचारांत प्राथमिक मूल्य ह्या नात्यानें कधींच मानला गेला नाहीं ". " गांधीवादाची अराजकता, समाजवाद, लोकशाही समाजवाद इत्यादि आधुनिक विचारसरणींशीं गल्लत करणें चूक आहे. " " आजच्या अरिष्टमय व आणीबाणीच्या परिस्थितींत नवें मार्गदर्शन करण्याचें सामर्थ्य अहिंसेच्या राजकारणाच्या तंत्रांत होतें वा आहे ही गोष्ट मुळींच सिद्ध होत नाहीं ".

एकंदरींत प्रा. पारीख ह्यांनीं बुद्धिवादाचा निकष लावून गांधीजींची नैतिक चळवळ धार्मिक पायावर आधारलेली असल्यामुळें ती फोल ठरविली आहे. गांधीजींचा राष्ट्रवाद, त्यांची जातिवादाविरुद्ध मोहीम, त्यांचें मानव्य, त्यांचें सत्याग्रही तंत्र ही सर्व कामगिरी शास्त्रीयतेच्या किंवा बुद्धिवादाच्या कक्षेंत बसत नसल्यामुळें घोटाळ्याची आणि निष्फळ झाली आहे अशी प्रा. पारीख ह्यांची चिकित्सा आहे! ह्या विचारसरणींत मुख्य अडचण ही आहे कीं बुद्धिवाद, शास्त्रीयता, खरा धार्मिकपणा म्हणजे काय ह्याची स्पष्ट कल्पना हें पुस्तक वाचून होऊं शकत नाहीं. म्हणून ही सर्व चिकित्सा बुद्धिवादाची मशाल लावून तिच्या प्रकाशांत सूर्याच्या तेजाचं पृथक्करण करण्याच्या लायकीची झाली आहे, असें शांतपणानें हें पुस्तक पूर्वग्रहदूषित दृष्टि न ठेवून चाळणाऱ्यास म्हणावें लागेल. गांधीजी स्वतःस व्यावहारिक ध्येयवादी (Practical Idealist) म्हणवीत. प्रा. पारीखांच्या मतें ध्येयवादांत व्यावहारिकपणा बसूं शकत नाहीं ह्यामुळें गांधीजींचा ध्येयवाद हा खरा ध्येयवाद प्रा. पारीख ह्यांच्या दृष्टीनें होऊं शकला नाहीं. आणि अशा भेसळ स्वरूपाच्या ध्येयवादामुळें व्यावहारिकपणाचाहि फायदा राष्ट्राच्या पदरीं पडलेला नाहीं.

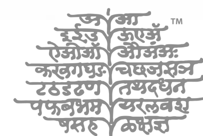
—ह. कृ. मोहनी

"वेश्या व वेश्याव्यवसाय"

[लि० : श्री. पुरुषोत्तम गोविंद नाईक; (२ री आवृत्ति) प्रकाशक : समाजसेवासंघ, मुंबई नं. ४; किं. ३ रुपये.]

जगांत आजवर चालत आलेल्या भांडवलशाही समाजव्यवस्थेचा व नीतिशास्त्राचा एक अपरिहार्य परिणाम म्हणजे त्या समाजांतील कांहीं कायम घाणी किंवा दोष होत. भांडवलशाही समाजव्यवस्थेंत ज्यांची या ना त्या कारणामुळें कुचंबणा होते, त्यांच्यामुळें समाजांत हे दोष वा घाणीच्या जागा निर्माण होतात. रानटी अवस्थेंतून मानव-समाज बाहेर पडूं लागला तेव्हां त्याला स्त्रीपुरुष-संबंध नियंत्रणाखालीं आणण्याची आवश्यकता पटली व त्यांतून विवाहसंस्था अस्तित्वांत आली. पण ह्या सार्वत्रिक संस्थेचे नियम झुगारून त्याबाहेर पूर्वीप्रमाणें स्वेच्छाचारी वर्तन करीत राहणारीं कांहीं माणसें नेहमींच शिल्लक राहिलीं. वैषयिक सुख हा विवाहसंस्थेचा पाया असून त्याला आपल्या समाज-व्यवस्थेंत 'काम' या सदराखालीं स्वतंत्र स्थान व तिसऱ्या नंबरची जागा देण्यांत आलेली आहे. मनुष्य कोणत्याहि स्थितींत असला तरी त्याला मानव म्हणून रहावयाचें असेल तर प्रथम कांहीं धर्मतत्त्वें पाळावींच लागतात. कोणत्याहि सबबीखालीं,

अनुक्रमणिका





प्रसंगीं व्यक्तीच्या आयुष्याचा चुराडा झाला तरी, तिनें हें धर्मपालन सोडूं नये अशी समाजनियंत्र-कांची अपेक्षा असते. पण समाजांत मूलतःच, कदाचित् जीवशास्त्राच्या समाजनियंत्रणाखालीं येऊं न शकणाऱ्या स्वाभाविक प्रवृत्तींमुळें, कांहीं माणसांत चतुर्विध पुरुषार्थांपैकीं कोणता तरी एक अर्थ पुढें सरकत असतो. कांहीं थोडीं माणसें केवळ 'देव देव' करणारीं व या जगांतील आयुष्यापेक्षां पुढच्या आयुष्याचीच काळजी करणारीं आढळतात. अर्थात् अशांची संख्या फार नसते. या उलट अर्थ आणि काम हे समाजांत मुख्यतः प्रबळ असलेले आढळतात व त्यांच्याच अनुरोधानें बहुसंख्य मानवी जीवन चालतांना आढळतें. त्यांतहि अर्थ, म्हणजेच गांवठी भाषेंत पोट, याची व्यवस्था लागल्याखेरीज कामाला पुढें येण्यास अवसरच मिळत नाहीं आणि भांडवलशाही समाजव्यवस्थेंत याच अर्थाबद्दल महान् घोटाळा निर्माण झाला असून सर्वत्र वेबंद-शाही पसरली आहे व त्यामुळें धर्मनीतिशास्त्र आपो-आपच धाब्यावर बसविलें जात आहे. प्रत्येक माण-साला गर्भधारणेपासून योग्य त्या सोयी समाजाकडून वेळोवेळीं उपलब्ध होत राहिल्या तर त्यांच्यांत विकृति बहुधा निर्माण होणार नाहीं. पण तशा सोयी जगां-तील बहुसंख्य मानवांना मिळत नाहींत. या उलट कांहीं लोकांना शारीरिक किंवा मानसिक मेहनत केल्याशिवाय विपुल द्रव्य मिळूं शकतें व तें वारसा-नियमामुळें त्या त्या कुटुंबांत चालूं राहतें. याचा स्वाभाविक परिणाम समाजांत कायमचा एक आळशी, ऐदी, सुखासीन व व्यसनी वर्ग निर्माण होण्यांत होतो. या वर्गांत साहजिकच 'अर्था'ची काळजी न उरल्यामुळें 'काम'च पुढें धावतो. जगांतील एक प्राचीन संस्था वेश्यांची होय. ती याच वर्गामुळें प्रायः अस्तित्वांत येते. जर एखाद्या माणसाला दुसऱ्याच्या चौपट, दसपट, शंभरपट द्रव्य मिळ-ण्याची शक्यता समाजांत आहे, तर त्याची स्वाभा-विक प्रवृत्ति त्याच प्रमाणांत भोग भोगण्याची होते. द्रव्याच्या जोरावर हे लोक धर्मनीतिनियंत्रकांना सुद्धां आपले दास बनवितात. अर्थात् त्यांच्याकडून या वर्गाचें नियंत्रण होणें दूरच; पण उलट ते त्यांचे छुपे साथीदारच बनतात! याउलट ज्यांच्याकडे द्रव्य जरूरीपेक्षांहि कमी येतें, त्यांना कमींत कमी सुखसोयीहि आयुष्यांत मिळूं शकत नाहींत. त्यांना हें धनवानां-च्या गाड्याला जोडलेले धर्मनीतिनियंत्रक, परमा-र्थावर लक्ष ठेवून कल्पनातीत हालांत आपलें आयुष्य जगण्याचा उपदेश करतात! अर्थात् ही गोष्ट जीव-शास्त्राच्या ईश्वरप्रणीत नियमांनींच अशक्य असल्या-मुळें, या बहुसंख्य दुर्दैवी वर्गास कांहीं कायम विकृती जडतात व त्यांच्या गरजांतून श्रीमंतांच्या भोगलालसे-साठीं निर्माण झालेल्या वेश्यासंस्थेचा अनन्यगाति-कत्वामुळें परिपोष होतो. मानवसमाजावरील हा कायमचा डाग धुऊन टाकण्यासाठीं समाजसेवासंघा-सारख्या संस्था अल्पस्वल्प काम करीत असतात. पण त्यांचें कार्य तेव्हांच यशस्वी होईल, कीं जेव्हां सध्याचा भांडवलशाही समाज नष्ट होईल व कोणा-लाहि शारीरिक व मानसिक श्रमांनीं थकल्याशिवाय जरूरीच्या सुखसोयी उपलब्ध होणार नाहींत. गेलीं तीस वर्षें महात्मा गांधींसारखा नीतिपुरस्कर्ता टाहो फोडीत असतांहि, हिंदुस्थानांत पूर्वी कधींहि नव्हती एवढी अनीतिमत्ता या देशांत फैलावण्याचें आद्य कारण हेंच.

भांडवलशाही समाजव्यवस्थेची ही काळी बाजू, एक पिढी समाजसेवेचें काम करणारे प्रस्तुत ग्रंथाचे लेखक यांनीं आपल्या पुस्तकांत पद्धतशीर दिली आहे. या प्रश्नाच्या आर्थिक, सामाजिक, नैतिक व कामुक अशा अनेक बाजू आहेत. यापैकीं कोणत्याहि एकाच बाजूचें नियंत्रण करणें शक्य नाहीं. इतर बाजूंचें नियंत्रण होईल तेव्हांच यांतील कोणतीहि एक बाजू सुधारेल. वेश्यांची संस्था ही जगांतील पहिली संस्था किंवा धंदा आहे व ती विवाहसंस्थे-च्याहि आधींची आहे. कांहीं ठिकाणीं व काळीं ती देवधर्माशींहि निगडित होती व आहे. स्त्रियांनीं कुमारी रहाणें व पुरुषांनीं ब्रह्मचर्य पाळणें या गोष्टी कांहीं प्राथमिक समाजांत, धार्मिक आचारांत समाविष्ट झाल्या होत्या. रोमन लोकांत वेस्ता देवतेच्यापुढील पवित्र अग्नि सतत जळत राखणाऱ्या कुमारिका असत. हिंदुस्थानांत बौद्ध धर्मानें भिक्षुणी--वर्ग निर्माण केला होता. अर्थात् हे वर्ग मनुजसहज स्खलनानें छुप्या वेश्या बन-ण्याचा संभव निर्माण झाला होता. ख्रिस्ती धर्माच्या





कॅथॉलिक पंथांत उपाध्यायवर्ग ब्रह्मचारी असावा लागतो. पण त्याच पंथांत संतिणींची संस्था निर्माण झालेली आहे. हिंदुस्थानांतील एका शाक्त पंथांत स्त्रीपुरुषांतील सामान्य नीतिनियम धार्मिक आचारांखालीं धाब्यावर बसविण्यांत येतात हें प्रसिद्ध आहे. खंडोबाच्या मुरळ्या, गोमंतकांतील देवदासी, वगैरे संस्था अशाच वर्गांत मोडतात. हिंदुधर्मांत एकानें किती बायका कराव्या याला नियम नव्हता. 'काम' या तृतीय पुरुषार्थावर धर्मशास्त्रकारांनीं केवढेंहि नियंत्रण घातलें असलें तरी व्यवहारांत तें थोडेंच मानलें जात असे. सामान्यतः रखेल्या ठेवणें हें श्रीमंत वर्गांत फारसें निंद्य मानलें जात नव्हतें. अर्थात् आजच्या शहरांतील वेश्याव्यवसायांत आढळणाऱ्या अनर्थकारक व समाजविघातक गोष्टी त्यांत सर्वांत कमी होत्या. असें म्हणतात कीं, प्राचीन समाजांत उपदंशादि रोग नव्हते. या रोगाला आपल्या वैद्यांनीं फिरंग–रोग असें नांव दिलें आहे. म्हणजे या रोगाचा भयंकर प्रकार पोर्तुगीज इकडे आल्यावर फैलावला. याउलट कामशास्त्र, कोकशास्त्र इत्यादि नांवांखालीं तिसऱ्या पुरुषार्थाचें गोंडस मंडन सर्रहा सुरू होतें. आयुर्वेदीय औषधांमध्यें नेहमीं वृष्य, वाजीकरण आदि शब्द व त्यावरील औषधांचे उदंड प्रकार, एकंदर समाजांत भोगोपलालसा किती मोठ्या प्रमाणांत रूढ होती, हें दाखवितो. नाटक व तमाशे समाजमनाचे आदर्श समजले, तर त्यांत दिसणारें दृश्य व प्रकट केलेले विचार हिंदूंच्या अभिजात समजल्या जाणाऱ्या काळांत कोणते होते हें पहातां, वेश्यावर्ग हा प्रतिष्ठित व आवश्यक समजला जात असे हें स्पष्ट दिसतें. अवंती व पाटलीपुत्र या राजधान्यांच्या शहरांत भारतवर्षांतीलच काय, पण म्लेंच्छ, यवन प्रदेशांतील वेश्याहि येत असत असें दिसतें. अशा ह्या दृढमूल संस्थेचा उच्छेद मूलतः करणें अशक्यप्राय वाटतें. या धंद्याचें आजचें स्वरूप, त्यामुळें अनीति व रोग यांचा फैलाव, त्यांच्या अनुषंगानें गुंडवर्गाचें भयंकर अस्तित्व, इत्यादि प्रकार या पुस्तकाचे लेखक श्री. नाईक यांनीं स्वानुभवानें वर्णन केले आहेत, ते सर्व विचारी व समाजसुधारणेच्छु माणसांनीं वाचून मनन करण्यासारखे आहेत. श्री. नाईक यांच्या पुस्तकाचें स्वरूप विस्तारानें सांगण्यास येथें सवड नाहीं. जिज्ञासूंनीं तें मुळांतच वाचलें पाहिजे. मराठींत या विषयावर दुसरें एखादेंच पुस्तक झालें आहे. पण त्यांत स्वानुभवाचा भाग नसल्यामुळें व तें या धंद्याचा नायनाट करण्याच्या बुद्धीनें लिहिलें गेलें नसल्यामुळें त्याची मांडणी प्रस्तुत पुस्तकापेक्षां अर्थातच वेगळी आहे. या पुस्तकाच्या वाचनामुळें, समाजाबद्दल आपलेंहि कांहीं कर्तव्य आहे, असें वाटणाऱ्या जागरूक सद्गृहस्थांना एका धोक्याचें स्वरूप उत्तम रीतीनें कळेल. त्यामुळें त्यांच्या हातून समाजसेवा-संघासारख्या संस्था याबाबत जें कार्य करीत आहेत त्याला हस्तें परहस्तें मदत करण्याची बुद्धि त्यांना होईल आणि असें झालें तरच या व्यवसायाला कांहीं पायबंद बसेल. केवळ एक संस्था व तिचे चारदोन कार्यवाह वा सेवक त्या दिशेनें फार पुढें जाऊं शकणार नाहींत. लष्करच्या भाकरी समाजहितदृष्टीनें भाजून देण्यास जेव्हां अनेक सद्गृहस्थ तयार होतील, तेव्हांच श्री. नाईक यांच्या कार्यास जोर चढेल. मात्र भांडवलशाही समाजरचनेंत या धंद्याचा नायनाट होणें अशक्य आहे. कारण या समाजरचनेंत समाजविघातक व्यक्तिस्वातंत्र्याचा पुरस्कार व पाठीराखेपणा समाजशास्त्री, कायदेपंडित, न्यायाधीश व पोलिस हे सर्वच जण जाणून न जाणून करीत असतात. सुदैवानें अशी समाजव्यवस्था मोडावी म्हणून प्रयत्न करणारे श्री. नारायण मल्हार जोशी हे या संघाचे मुख्य कार्यवाह आहेत ही सुदैवाची व या कार्याला उपकारक, अशी गोष्ट होय. काम बिकट आहे; समाज निद्रित आहे. अशा निरुत्साहजनक स्थितींत हें आवश्यक कार्य उत्साहानें सकुटुंब करीत राहणारे श्री. नाईक यांचें अभिनंदन करून हें विवेचन पुरें करितों.

—त्र्यं. शं. शेजवलकर

अनुक्रमणिका





सार-संकलन

जागतिक प्राच्यविद्याविषयक संशोधनाचें समालोचन

प्राच्यविद्यापंडितांची एकविसावी आंतरराष्ट्रीय परिषद् (International Congress of Orientalists) पॅरिस येथें १९४८ च्या जुलैच्या शेवटच्या आठवड्यांत भरली होती. त्या परिषदेला हिंदुस्थान सरकारचे प्रतिनिधी म्हणून सर सर्वपल्ली राधाकृष्णन्, म. म. डॉ. पां. वा. काणे, डॉ. सुनीतिकुमार चतर्जी आणि मुंबई सरकार, अखिल भारतीय प्राच्यविद्यापरिषद् आणि भांडारकर प्राच्यविद्यासंशोधनमंदिर यांचे प्रतिनिधि म्हणून डॉ. रा. ना. दांडेकर ही मंडळी गेली होती. पॅरिसच्या परिषदेचा संक्षिप्त अहवाल डॉ. रा. ना. दांडेकर यांनीं तयार करून भारतीय प्राच्यविद्यापरिषदेपुढें सादर केला. त्या अहवालांतून प्राच्यविद्याविषयक जागतिक संशोधनाच्या क्षेत्रांत आतांपर्यंत झालेल्या प्रगतीचें समालोचन, सध्यांची परिस्थिति, आणि भावी काळांतील प्रगतीची संभाव्य दिशा—या सर्व गोष्टींचें सुस्पष्ट रेखाचित्र एका तज्ज्ञानें रेखाटलेलें आपणांस पहावयास मिळतें. डॉ. दांडेकर यांच्या कृपेनें त्यांनीं तयार केलेल्या वृत्तान्तावरून पुढील माहिती साररूपानें संगृहीत केली आहे.

प्राच्यविद्यापंडितांच्या आंतरराष्ट्रीय परिषदेचें जुलै १९४८ च्या शेवटीं भरलेलें हें २१ वें अधिवेशन होय. २० वें अधिवेशन ब्रुसेल्स येथें १९३८ सालीं भरलें होतें. त्याच अधिवेशनांत पॅरिस येथें पुढील अधिवेशन १९४१ सालीं भरवावें असें ठरलें होतें. परंतु मध्यंतरीं उपटलेल्या महायुद्धामुळें हें अधिवेशन पुढें ढकलावें लागलें. प्राच्यविद्यापंडितांच्या आंतरराष्ट्रीय परिषदेचें पहिलें अधिवेशन १८७४ सालीं लंडन येथें झालें. आतांपर्यंतच्या अधिवेशनांपैकीं २० अधिवेशनें युरोपमध्यें ठिकठिकाणीं भरलीं. युरोपच्या बाहेर फक्त एकच म्हणजे १९०५ सालचें १४ वें अधिवेशन अल्जिर्स (उत्तर आफ्रिका) येथें भरलें होतें.

या आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्यापरिषदेस जरी १८७४ सालीं सुरुवात झाली असली, तरी त्यापूर्वीं सुमारें १०० वर्षें पाश्चात्य देशामध्यें प्राच्यविद्यांच्या अभ्यास व संशोधनास सुरुवात झालेली होती. १७८४ सालीं 'एशिॲटिक सोसायटी ऑफ बेंगाल' स्थापन झाली तोच हा सुमार. भगवद्गीतेचें पहिलें इंग्रजी भाषांतर (विल्किन्स याचें) १७८५ मध्यें, शाकुंतलाचें इंग्रजी भाषांतर (जोन्सनें केलेलें) १७८९ मध्यें, या दोन भाषांतरांमुळें पहिल्यांदा संस्कृत, भाषा संस्कृत वाङ्मयांतील जीवन, विचारसंपदा यांचा पाश्चात्यांना परिचय झाला! व्होल्टेअरनें ब्राह्मणांच्या प्राचीन ज्ञानांची तुकतीच प्रशंसा केली होती (१७८५). हर्डरनें भारतीयांच्या गूढ वेदविद्येचा उल्लेख केला होता. १८०५ मध्यें कोलब्रूकनें वैदिक भाषाशास्त्राच्या अभ्यासास सुरुवात केली. १८२५ मध्यें रोझनचें ऋग्वेदांतील कांहीं सूक्तांचें लॅटिन भाषांतर प्रसिद्ध झालें. १८४६ त रोथचें वैदिक वाङ्मयेतिहासावर तीन निबंध प्रसिद्ध झाले. १८४८ त बेन्फेनें सामवेदसंहिता प्रसिद्ध केली. १८४९ त मॅक्स मुलरनें ऋग्वेदाच्या ऑक्सफर्ड आवृत्तीचा पहिला खंड काढून १८७५ पर्यंत सर्व ऋग्वेद पुरा केला. १८५२ मध्यें वेबरचा सुप्रसिद्ध 'भारतीय वाङ्मयाचा इतिहास' प्रसिध्द झाला. रोथ आणि व्हिटने यांची 'अथर्ववेदसंहिता' (१८५६), मॅक्स मुलरचा संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास (१८५९), वेबरची तैत्तिरीयसंहिता (१८७१–७२), हे सर्व मौलिक ग्रंथ प्रसिध्द झाले. या सर्व ग्रंथांचा विचार करतां, १८७४ सालीं युरोपीय प्राच्यविद्यापंडितांची आंतरराष्ट्रीय संघटना निर्माण होण्यास योग्य अशी भूमि आधींच कशी तयार झाली होती हें दिसून येईल.

पॅरिस येथील गेल्या २१ व्या आंतरराष्ट्रीय

प्राच्यविद्यापरिषदेला देशोदेशींचें सुमारें चारशें प्रतिनिधी आले होते. जर्मनी व सोव्हिएट युनिअन हे देश वगळून बाकीच्या युरोपमधील देशांचें व जपान सोडून बाकीच्या पूर्वेकडील देशांचे प्रतिनिधी हजर होते. जर्मनी हें युरोपांतील प्राच्यविद्यासंशोधनाचें साधारणतः माहेरघर समजलें जातें व तें योग्यहि आहे. म्हणून जर्मनीची अनुपस्थिति उपस्थितांपैकीं पुष्कळांना जाणवून चुकल्याचुकल्यासारखें वाटलें! परिषदेची व्यवस्था ज्या संस्थेनें आपल्या अंगावर घेतली होती त्या पॅरिसच्या एशियाटिक सोसायटीचे अध्यक्ष प्रो. बाको हेच परिषदेचे अध्यक्ष होते. त्यांनीं आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत मानव्याच्या दृष्टीनें प्राच्यविद्याभ्यासाचें महत्त्व कटाक्षानें प्रतिपादिलें व प्राच्यविद्यापंडितांनीं जगाच्या मनोवृत्तीला इष्ट तो घाट देण्याच्या (in reshaping the mind of the world) कामांत सहकार्य करावें अशी विनंति केली. अध्यक्षीय भाषणानंतर, निरनिराळ्या प्रतिनिधींनीं परिषदेविषयीं आपापल्या सद्भावना व्यक्त केल्या. हिंदुस्थानच्या वतीनें प्रा. राधाकृष्णन् यांनीं नेहमींप्रमाणेंच उत्कृष्ट असें भाषण केलें. फ्रेंच ग्रंथकार अनातोल फ्रान्स यांच्या उद्गारांची आठवण करून देऊन ते म्हणाले : " अनातोल फ्रान्स यांना आपल्या अस्वस्थ मनःस्थितींत बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानानें स्फूर्ति मिळून स्वास्थ्य व समाधान लाभलें. भगवान् बुद्धाचा प्रज्ञा आणि करुणा—ज्ञान आणि सत्प्रवृत्ति—या तत्त्वांवर विशेष भर होता. आज जगांतील मानवा-मानवांमधील संबंध पुन्हां सुरळीत प्रस्थापित व्हावयाचे असतील तर बुद्धाच्या या तत्त्वांची विशेष आवश्यकता आहे. जीवनांतील या मौलिक गोष्टी वगळून आपण कितीही आर्थिक वा राजकीय नियोजन केलें तरी तें फुकट होय, असा आपला नित्याचा अनुभव आहे. म्हणून भारतीय प्राच्यविद्यापंडितांचा जगांतील प्राच्यविद्याकोविदांना 'प्रज्ञा व करुणा' हाच संदेश आहे. महाभारतांत 'मृदुता' हें अत्यंत तीक्ष्ण शस्त्र आहे असें म्हटलें आहे. गांधीजींनीं विसाव्या शतकांत हेंच शस्त्र प्रभावी रीतीनें वापरून दाखविलें!"

फ्रेंच मंत्रिमंडळाच्या अस्थिरतेची राजकारणांत प्रसिद्धि आहे. त्याची प्रचीति पॅरिस येथें प्राच्यविद्यापंडितांनाही मजेदार रीतीनें आली. प्राच्यविद्यापरिषदेच्या प्रतिनिधींच्या सन्मानाप्रीत्यर्थ फ्रेंच परराष्ट्रीय खात्यानें एक स्वागतसमारंभ भरविला; समारंभाचें निमंत्रण M. Schumann च्या मंत्रिमंडळांतलि M. Bidault यांनीं दिलें. पण लगेच मंत्रिमंडळांत बदल होऊन दोन दिवसांनीं प्रत्यक्ष स्वागत M. Schumann नवीन परराष्ट्रमंत्री यांनीं केलें!

अलीकडील फ्रेंच प्राच्यविद्यासंशोधकांत तीन परंपरा स्थूल मानानें दिसून येतात. पहिली संस्कृतविषयक, जिचे अध्वर्यु Sylvain Levi; दुसरी बौद्धविषयक, तिचे अध्वर्यु La Vallee Poussin; तिसरी बृहद्—भारतविषयक (Greater Indian), जिचे अध्वर्यु Foucher. हल्लीं—हल्लीं तर फ्रेंच प्राच्यपंडितांपैकीं बहुतेकांचें लक्ष बृहद्—भारतविषयक संशोधनाकडे अधिकाधिक दिसत आहे. परिषदेला जोडून भरविलेल्या प्रदर्शनांतून बृहद्भारतविषयक संशोधित साहित्य जें ठेविलें होतें, त्यावरून याची साक्ष पटत होती.

३० जुलै १९४८ ला सुप्रसिध्द अरबी पंडित व प्रवासी अल्बेरूनी याच्या हजाराव्या श्राद्धतिथीनिमित्त परिषदेची बैठक भरली होती. अल्बेरुनलि अनेक पंडितांनीं त्या प्रसंगीं श्रध्दांजलि वाहिली. त्याच प्रसंगीं केलेल्या भाषणांत प्रो. सुनीतिकुमार चतर्जी यांनीं मजेदार माहिती सांगितली : " गझनीच्या महंमदानें पाडलेलें एक नाणें सांपडलें असून त्याच्या एका बाजूवर संस्कृत आदर्शवाक्य (Legend) कोरलेलें आढळून येतें! या विस्मयजनक कृतीची स्फूर्ति अल्बेरूनीपासूनच मिळाली असली पाहिजे असें मला वाटतें."

परिषदेचें मुख्य काम निरनिराळ्या विभागांतून झालें. ईजिप्त, इराण, टर्की, हिंद-चीन, चीन, भारत या देशांतील प्राचीन विद्या, त्याचप्रमाणें सेमेटिक, इस्लामी, असीरिअन प्राचीन विद्या वगैरे शाखांचे निरनिराळे विभाग होते. भारतीय विभागाचे अधिकृत अध्यक्ष, सुप्रसिध्द इंडोयुरोपियन भाषाशास्त्रज्ञ प्रो. Jules Bloch हे होते. तरी पण प्रो. Bloch यांनीं सौजन्यानें आपल्या अधिकारांत असें ठरविलें कीं, दररोज प्राच्यविद्यापंडितांपैकीं निर-

निराळ्या देशांचे गृहस्थ अध्यक्ष असावेत. त्याप्रमाणें पुढें नंतर प्रत्येक दिवशीं निरनिराळे गृहस्थ अध्यक्ष झाले : Lamotte (बेल्जम): बौध्द–वाङ्मय आणि भगवद्गीता यांचे तज्ज्ञ; Gonda (हॉलंड): यांची भगवद्गीतेची 'जावानीज' आवृत्ति प्रसिद्ध असून अथर्ववेदावरही यांनीं मौलिक विचार केला आहे; टर्नर: (लंडन) येथील प्राच्य आणि आफ्रिकन विद्यालयाचे चालक व नेपाळी भाषेचे तज्ज्ञ; Dumont (बाल्टिमोर, अमेरिका): अश्वमेध, अग्निहोत्र इत्यादि वैदिक यज्ञविधींचें व्यासंगी; Renou (पॅरिस): वैदिक भाषाशास्त्र आणि संस्कृत व्याकरण यांचे व्यासंगी; Morgen—Stierne (ऑस्लो, नार्वे): सीमाप्रांता(N. W. F.)च्या प्रादेशिक भाषांचे व्यासंगी; रत्नसुरिय (सीलोन): सिंहली भाषेच्या कोशाच्या व्युत्पत्ति–विभागाचे संपादक—. पहिल्या दिवशीं प्रो. Bloch यांचें भाषण झाल्यावर त्यांच्या सांगण्यावरूनच डॉ. रा. ना. दांडेकर यांनीं भाषण करून विभागाच्या कामास सुरुवात केली. हिंदुस्थानांतील प्राच्यविद्याविषयक अभ्यास व संशोधन यांच्या प्रगतीचा साधारणतः विस्तृत असा आढावा त्यांनीं आपल्या भाषणांत घेतला; हिंदुस्थानच्या सर्वांगीण इतिहासाच्या तीन योजना व त्यांची सुरुवात कोशग्रंथांचीं, संदर्भ-ग्रंथांचीं नवीन नवीन हस्तलिखितें मिळवून त्यांचें संपादन करण्याच्या वगैरे निरनिराळ्या योजना, प्राकृत वाङ्मयाच्या संपूर्ण इतिहासाची पूर्वतयारी, ब्रह्मगिरि, कराड, तक्षशिला या ठिकाणांचीं उत्खननें इत्यादि गोष्टींकडे पाश्चात्य पंडितांचें लक्ष वेधलें. मध्यंतरीं युद्धामुळें या भिन्न भिन्न क्षेत्रांतील ज्ञान-विषयक विचारविनिमय बंद झाल्यासारखा झाला होता. म्हणून पाश्चात्य पंडितांना डॉ. दांडेकर यांचें निवेदन उद्बोधक वाटणें स्वाभाविकच होतें.

भारतीय विभागांत कांहीं निबंध वाचले जाऊन त्यांच्यावर कांहीं वादविवादहि झाले. प्रो. सुनीतिकुमार चतर्जी यांनीं दोन निबंध वाचले. अबुल हसन यानें १०२६ सालीं 'महाभारत' हें अरबींत लिहिलेलें सांपडलें आहे. त्याचा भाषा-दृष्ट्या अभ्यास करून प्रो. चतर्जी यांनीं एका निबंधांत असें मांडलें कीं, "महाभारतांतील वीर-पुरुषांचीं अरबी भाषेंतील नांवें हीं मूळ संस्कृत नांवांच्या प्राकृत रूपांवरून घेतलेलीं वाटतात; त्यामुळें अबुल-हसनपुढें, म्हणजे ११ व्या शतकांत, महा-भारताची प्राकृत भाषेंतील आवृत्ति असली पाहिजे. शिवाय ती प्राकृत भाषा ही हिंदुस्थानच्या वायव्य प्रांतांतील त्या वेळची प्राकृत भाषा असावी." चतर्जी यांच्या प्रतिपादनाचें भांडारकर–प्राच्यविद्या-संस्थेतर्फे 'महाभारता'च्या संशोधनपूर्वक निघणाऱ्या आवृत्तीच्या दृष्टीनें फार महत्त्व आहे असें डॉ. दांडेकरांनीं सांगितलें. डॉ. दांडेकर म्हणाले : "महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीला प्रमाणभूत अशीं जीं हस्तलिखितें वापरलीं जात आहेत, त्यामध्यें इ. स. १००० पूर्वीची कोणतींच नाहींत; म्हणून अरबी आवृत्तीचें महत्त्व विशेष आहे; शिवाय चतर्जी म्हणतात त्याप्रमाणें, महाभारताच्या प्राकृत आवृत्तीतील प्राकृत जर वायव्य प्रांतांतील असेल तर तें महत्त्व अधिकच वाढतें. कारण महाभारताच्या वायव्य भागांतील मूलपाठपरंपरा ही लघुतम व मुळाला अधिक जवळ आहे असें तज्ज्ञांचें मत आहे."–पॅरिसच्या मिस् Vaudeville यांनीं तुळशीरामायणावर एक निबंध वाचलाः योगवासिष्ठ आणि अध्यात्मरामायण यांचे तुळशीदास कसे व किती ऋणी आहेत हें त्यांनीं दिग्दर्शित केलें. बौधतत्त्वज्ञानविषयक वादांत भाग घेऊन डॉ. राधाकृष्णन् यांनीं सांगितलें कीं बौद्धांची शून्यतेची कल्पना ही अभावात्मक नाहीं; ती भावा-त्मक आहे; हरिभद्रासारखा तत्त्वज्ञांनीं तिचें वर्णन 'करुणागर्भ बोधिचित्त' असें केलें आहे.–प्रो. Dumont यांनीं तैत्तिरीय ब्राह्मणांसंबंधीं एक टिप्पणीवजा निबंध सादर केला; त्यांत त्यांनीं जसें दाखविलें कीं 'इलुवर्द' आणि 'बलीवर्द' हे मूळ संस्कृत शब्द नसून तीं मूळ 'ऋतुवर्त' आणि 'परिवर्त' या मूळ संस्कृत शब्दांचीं प्राकृत रूपें असावींत.

भारतीय तत्त्वज्ञानपरिषदेनें आपल्या दिल्लीच्या अधिवेशनांत अशी एक सूचना केली होती कीं, प्राचीन भारतीय विचारशब्दसंपदेमध्यें ज्या पारि-भाषिक संज्ञा आढळून येतात त्यांचा ऐतिहासिक व भाषाशास्त्रीय दृष्ट्या अभ्यास करून अशा संज्ञांचा एक विश्वकोश (Encyclopaedia of Technical





Terms in Ancient Indian Thought) तयार करण्यांत यावा. या सूचनेचा परिषदेनें अनुकूल विचार करून तिची अंमलबजावणी करण्याकरितां ती अखिल भारतीय प्राच्यविद्यापरिषदेकडे पाठविली आहे. पुण्याच्या डेक्कन कॉलेज संस्थेनें प्राश्चात्य व पौरस्त्य पंडितांच्या सहकार्यानें एक संस्कृत भाषेचा महाकोश (Thesaurus Linguae Sanscrite) तयार करण्याचें योजिलें आहे. रोथ आणि बोहटलिंग यांची सप्त खंडी सेंट पीटर्सबर्ग डिक्शनरी प्रसिध्द होऊन पुष्कळ वर्षें लोटली असूनही त्या डिक्शनरींचा या क्षेत्रांतील आपला अद्वितीय अधिकार कायम असला तरी मध्यंतरींच्या काळांत जें नानाविध वाङ्मय संशोधित झालें, त्या दृष्टीनें तो कोश अद्ययावत करणें आवश्यक आहे. म्हणून डेक्कन-कॉलेज-संस्थेच्या उपक्रमाचें परिषदेनें स्वागत करून अभिनंदन केलें.

परिषदेनें जे ठराव केले त्यांपैकीं एका ठरावांत अशी शिफारस केली आहे कीं, जगांतील सर्व लोकांच्या शालेय शिक्षणापासूनच्या पुढील अभ्यासक्रमांत भारतीय, चिनी व इस्लामी संस्कृतींची थोडी फार माहिती अंतर्भूत करावी; कारण अर्धी अधिक मानवजात या संस्कृतींची आहे. दुसऱ्या एका ठरावांत असें मांडण्यांत आलें कीं ज्या योगानें तात्त्विक संशोधनाच्या आड राजकीय विचारसरणी व पोलीसखात्याचें नियंत्रण येणार नाहीं असे योग्य उपाय शोधून काढावेत.

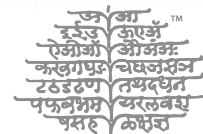
आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्यापरिषदेचें पुढील म्हणजे बाविसावें अधिवेशन आपापल्या देशांत भरविण्याबद्दल स्वीडन, ईजिप्ट, टर्की, आणि हिंदुस्थान या देशांनीं प्रत्येकीं अधिकृत निमंत्रण दिलें. त्यापैकीं टर्कीच्या निमंत्रणाचा स्वीकार होऊन पुढील (बाविसावें) अधिवेशन इस्तंबूलला १९५१ सालीं भरावयाचें ठरलें.

युरोपमधील पूर्वी झालेलें व हल्लींचें प्राच्यविद्यासंशोधन यांची तुलना करितां अलीकडील झालेलें व होणारें कार्य निश्चितपणें कमी प्रमाणांत आहे असें वाटल्याशिवाय राहत नाहीं. वेबर, रोथ, ओल्डनबर्ग, बर्गेन, सील्हाँ लेव्ही, मॅक्डोनल, व्हिट्ने, यांसारख्या ' राक्षसां 'च्या (giants) पिढ्या आतां दिसत नाहींत. याची कारणेंही अनेक असूं शकतील. (१) विज्ञानाच्या अभ्यासाचें महत्त्व वाढत असून संस्कृति- (humanities)- विषयक अभ्यासाबद्दल आस्था कमी होत आहे. (२) भारतीय प्राचीन वाङ्मयाचें संशोधन बरेंचसें होऊनही गेलेलें आहे. त्यामुळें नवीन युरोपीय प्राच्यविद्यापंडितांचें लक्ष अधिकाधिक असें आतांपर्यंत लक्ष न गेलेल्या द्रविडभाषा, बृहद्-भारतीय वाङ्मय, चिनी व तिबेटी बौध्द-वाङ्मय इत्यादींकडे जात आहे. (३) हल्लीं संशोधनाचा कल केवळ वाङ्मयाकडे नसून तो अधिकाधिक उत्खननाकडे व त्यामधून सांपडणाऱ्या पुराणवस्तू व अवशेष यांचेकडे आहे. अशीं उत्खननें व तन्निष्ठ संशोधन नित्य व सुलभ नसतें. (४) हिंदी प्राच्यविद्यापंडितही या क्षेत्रांत पुढें येत चालले आहेत. पाश्चात्यांचें प्राच्यविद्यासंशोधन पूर्वीपेक्षा कमी प्रमाणावर होत असलें तरी जें होत आहे त्यांत मौलिकता, बारकावा (thoroughness) आणि संयम, या बाबतींत त्यांचा पूर्वींचाच लौकिक कायम आहे. त्यांचा शास्त्रीय दृष्टिकोण व कार्यपध्दति यांच्यापासून आपणांस पुष्कळच शिकण्यासारखें आहे.

चीनचा माओ मॉस्कोशीं जमवून घेईल का ?

सुप्रसिद्ध पत्रपंडित लुई फिशर यानें वरील विषयावर ' संडे न्यूज ऑफ इंडिया 'च्या १९-६-४९च्या अंकांत एक लेख लिहिला आहे. त्याचा संक्षिप्त सारांश खालीं दिला आहे:

चिनी कम्युनिस्टांच्या विजयानें जगाला हादरा बसला आहे. ७ नोव्हेंबर १९१७ ला बोल्शेव्हिक क्रांति झाली. तितकीच ऐतिहासिक महत्त्वाची आणि अर्थपूर्ण घटना चिनी कम्युनिस्टांचा विजय ही होय. त्यामुळें आज ४० कोटी लोक मांडवलशाहीविरोधी किंवा समाजवादी झाले आहेत. यांत पुन्हां युरोपमधील सोव्हिएट साम्राज्य जमेस धरलें तर आज जगांतील एक तृतीयांश लोक व त्यांचा सलग मुलुख कम्युनिस्टांच्या वर्चस्वाखालीं आहे. झारच्या दौर्बल्यांतून आणि झारला पदच्युत करणाऱ्या लोकशाही केरेन्स्की सरकारच्या लेच्यापेच्या धोरणांतून बोल्शेव्हिक वादाचा





जन्म झाला, तसाच चिनी कम्युनिस्टांचा विजय हा से. चँग-कै-शेकच्या अपेशी धोरणाचा परिणाम आहे.

चँगच्या बाजूनेंही समर्थन देतां येईल: गेलीं ३८ वर्षें चीनमध्यें यादवी थैमान घालीत आहे. १८ सेप्टेंबर १९३१ रोजीं जपाननें मुकडेन घेतलें तेव्हांपासून १९४५ सालीं टोकिओची शरणागति होईपर्यंत, सशस्त्र जपानी सैन्यानें चीनचे मोठे लचके तोडले होते; त्यावेळीं चँगला किती भयंकर आणीबाणीच्या परिस्थितींत सामना द्यावा लागला ! याशिवाय १९४५ मध्यें, याल्टाला जी सभा भरली त्यावेळेला प्रे. रूझवेल्ट आणि चर्चिल यांनीं चीनकरवीं रशियाला पोर्ट आर्थर येथील सर्व तळ आणि मँच्युरियामधील सर्व रेल्वेंचा ताबा देवविला. एवंच चँगच्या मार्गांत अडचणी होत्या, हें खरेंच ! परंतु राजकारणांत अशा सबबी चालत नसतात !

अमेरिकेनें चीनला मदत दिली नाहीं व तोंडघशीं पाडलें अशी पुष्कळांची तक्रार आहे. अमेरिकेनें जेवढी मदत पाठवायला पाहिजे होती तेवढी पाठविली नाहीं हें खरें आहे. उलट जी पाठविली तीपैकीं कांहीं कम्युनिस्टांच्याच हातीं पडली ! हें मात्र खरें कीं रशियानें माओत्सेतुंगला जेवढी मदत केली त्यापेक्षां अमेरिकेनें चँगला जास्ती मदत केली !

अमेरिकेनें चीनला परिणामकारक मदत केली नाहीं, याचीं तीन कारणें आहेतः (१) चीनमध्यें लोकशाहीचा विजय चँग-कै-शेक घडवून आणवूं शकेल इतका चँगच्या सामर्थ्याबद्दल अमेरिकेला विश्वास वाटत नव्हता. चँगच्या राजकीय आणि मुत्सद्देगिरीचें दिवाळेंच वाजलें. त्याच्या सैन्यांत फाटाफूट झाली. त्यामुळें कम्युनिस्टांची सरशी होऊं लागली. (२) अशा परिस्थितींत चीनला मदत करायची म्हणजे अमेरिकेनें आपलें स्वतःचें लष्करच चीनमध्यें उपयोगांत आणायला पाहिजे होतें. परंतु या गोष्टीला अमेरिकेंतील लोकमत भयंकर विरुद्ध होतें. (३) अमेरिकेला अशी आशा वाटत आली आहे कीं, चिनी कम्युनिस्ट हे मॉस्कोहून निराळें स्वतंत्र असें आपलें धोरण आंखतील. आतां, चीनच्या बहुतेक भागावर चिनी कम्युनिस्टांनीं आपलें वर्चस्व बसविल्यामुळें, वरीलपैकीं तिसऱ्या गोष्टीकडे अर्थातच लक्ष केंद्रित झालें आहे.

युगोस्लाव्हिआचा टिटो हा कडवा सच्चा कम्युनिस्ट असूनही स्टॅलिनपासून फुटला. चीनचा माओ हा तसेंच करील का ? लोकांना वाटतें, ख्रिश्चन राष्ट्रें जर एकमेकांचा द्वेष करतात व परस्परांच्या मानगुटीं बसतात, तर कम्युनिस्ट राष्ट्रेंही तसेंच करण्याचा संभव कां नसावा ?

ज्या देशांतून कम्युनिस्टांना सत्ता नाहीं, त्या देशांतील कम्युनिस्टांची मॉस्कोवरील निष्ठा उत्कट व स्पष्ट दिसून येते; तेथें रशियामधील बोल्शेव्हिक क्रान्ति त्यांच्या प्रचाराचें मुख्य भांडवल असून त्याचा ते भरपूर उपयोग करतात. पण जेथें कम्युनिस्ट अधिकारारूढ आहेत, (उ०– पूर्व युरोपीय देशांतून), तेथील लोकांना रशिया म्हणजे एक संकट किंवा लोढणें होऊन बसला आहे. कारण तेथें रशियाचें धोरण आवळा देऊन कोहळा काढण्याचें आहे. व त्याउप्पर रशियाची अरेरावी किंवा शिरजोरी ही असतेच !

असें म्हणतात कीं, कम्युनिस्ट चीनला यंत्रसामग्री, कच्चा माल वगैरेची जी जरूर आहे, ती रशिया भागवूं शकणार नाहीं; कारण, रशिया स्वतःच युद्धोत्तर पुनर्घटनेंत दंग आहे. याशिवाय मँचुरिआ आणि सिंकिआंग या प्रदेशांवर रशियानें जो मिरासदारीचा अधिकार मिळविला आहे, तो कम्युनिस्ट चीनला कसा रुचेल ? भविष्यकालाची किल्ली खरोखरी मँच्युरिआंत आहे. मँच्युरिआमध्यें ३ कोट लोकसंख्या असून सर्व प्रदेश हा औद्योगिक दृष्ट्या इतर सर्वांपेक्षां अधिक समृद्ध आहे. चीनची आर्थिक पुनर्घटना मँच्युरिआच्या पायावर करावी लागेल. परंतु मँच्युरिआवरील वर्चस्वामुळें रशियाला चिनी अर्थव्यवस्थेवर 'कर्तुमकर्तुम्' शक्ति (veto) गाजवतां येणार आहे. म्हणून या मँच्युरिआच्या प्रश्नामुळें कदाचित् माओचा 'टिटो' होणार नाहीं ! माओनें स्टॅलिनशीं जर जमवून घेतलें नाहीं, तर चीनला सिंकिआँग प्रान्तालाही मुकावें लागेल !

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी वर्ष